

التفسير المأثور

بمختصر تفصيلي عن نشأة التفسير وظهوره والراشدين
مع عرض شامل لأشهر المفسرين وتحليل كامل لأهم كتب التفسير
من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا الحاضر

تأليف

الدكتور / محمد حسين الزبيدي
وزير الأوقاف السابق

٣-١

دار الحديث

المساهرة



خطوط للتجليد

مدينة العيور - المنطقة الصناعية الأولى

تليفون : ٤١١.١١٣٦ (٠٢)

inquiries@khotout.binding.com

التفسير والمفسرون

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : التفسير والمفسرون

اسم المؤلف : د . مصطفى محمد حسين الذهبي

القطع : ١٧ × ٢٤ سم

عدد الصفحات : ١٤٣٢ صفحة

عدد المجلدات : مجلد واحد شاملوا

سنة الطبع : ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

رقم الإيداع : ١٧٨٥٩ / ٢٠٠٥ م

الترقيم الدولي : ٧ - ١٢٣ - ٣٠٠ - ٩٧٧



طبع . نشر . توزيع



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com

E-mail: info@darelhadith.com

التفسير والمفسرون

بِحَمْدِ تَفْصِيلِي عَنْ نَسَاءِ التَّفْسِيرِ وَتَطَوُّرِهِ وَالْوَانَةِ وَمِزَاجِهِ
مَعَ عَرْضِ كَامِلِ لَأْسَهَرِ مَفْسِرِينَ وَتَحْلِيلِ كَامِلِ لَأْهَمِّ كُتُبِ التَّفْسِيرِ
مِنْ عَصْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَصْرِ نَا الْحَاضِرِ

الدَّكْتُور

محمد حسين الذهبي

وَزِيرُ الْأَرْوَاقِ السَّابِقُ

الجزء الأول

دار الحديث

القاهرة



بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة الشهيد الذهبى

فى قرية «مطوبس» كان مولد الشيخ «محمد حسين الذهبى» وهى قرية تقع على الشاطئ الشرقى للنيل تابعة لمحافظة «كفر الشيخ» إحدى محافظات الوجه البحرى المصرية، وهو ينتمى إلى أسرة تعمل بالزراعة والتجارة.

وكان مولده عام ١٩١٥م، وتوفى أبوه وتركه صغيراً، فعنى بتربيته وتعليمه شقيقه الأكبر «حسين»، فحفظ القرآن وأتقنه، وتعلم مبادئ القراءة والكتابة فى قريته، ثم انتقل إلى معهد دسوق الدينى حيث أتم دراسته الثانوية، ورحل بعد ذلك إلى القاهرة والتحق بالأزهر الشريف، وتلقى العلم على يد جلة علماء عصره أمثال: الشيخ محمد مصطفى المراغى، وعيسى منون، ومحمد زاهد الكوثرى، ومحمد حبيب الشنقيطى، ومحمد الخضر حسين - وكلاهما كان أثيراً عنده - ومأمون الشناوى، وغيرهم.

وحصل الشيخ الذهبى على الشهادة العالية من كلية الشريعة (١٩٣٦م) وكان أول الناجحين وعددهم مائة واثنى عشر من المنتسبين المبصرين، ثم نال شهادة العالمية من درجة أستاذ فى علوم القرآن الكريم (١٥ فبراير ١٩٤٧م).

قال فيه الدكتور إبراهيم أبو الخشب:

لم يَخُطْ للمجد إلّا مؤمناً كلفاً
ولم يكن أبداً إلّا على ثقة
موكل بمعانى النبل تقرؤها
يحدوه حادٍ من الأخلاق والأدب
من ربه... وهو مولى كل ذى أرب
فى وجهه من قديم الدهر والحقب

وسافر الوالد - رحمه الله - فى كوكبة من علماء الأزهر فى أول بعثة إلى مدينة

«الطائف» بالمملكة العربية السعودية للتدريس فى «دار التوحيد» التى كان يديرها آنذاك

الشيخ محمد بن مانع - رحمه الله - وصحبته فى تلك الفترة (١٩٤٨ - ١٩٥١م) خيرة

الشيوخ أمثال: الشيخ عبد الرزاق عفيفى، والشيخ محمد نايل، عميد كلية اللغة

العربية، أمد الله فى عمره، والشيخ محمد عبد الوهاب بحيرى، صاحب كتاب «الحيل

فى الشريعة الإسلامية»، والشيخ محمد أبو زهو صاحب «الحديث والمحدثون»، والشيخ زكى غيث، والشيخ سيد الحكيم.

ثم نُدب الوالد للتدريس فى المدينة المنورة لمدة عام (١٩٥١م) حيث كان أول لقاء له مع العالم الربانى الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله.

وعاد الوالد إلى القاهرة للعمل بالمعاهد الأزهرية (١٩٥٢ - ١٩٥٤م) ثم انتقل للتدريس بكلية الشريعة (١٩٥٥م).

كما انتدب الوالد - رحمه الله - للتدريس بالعراق فى كلتى الحقوق (١٩٥٥م) والشريعة ببغداد (١٩٦١ - ١٩٦٣م) وصارت إليه رئاسة قسم الشريعة فيها.

ولما كان الوالد مُلمّاً بالمذهب الشيعى - عقيدة وفقهاً - فقد أُسند إليه تأليف وتدريس «الأحوال الشخصية بين أهل السنة والجعفرية» وهو كتاب يدل على تبحره فى أصول الفقه وفروعه وإحاطته بالمذاهب، كما تدل اختياراته وترجيحاته الفقهية على عدم تعصبه لمذهبه الحنفى.

وصحبه فى تلك الفترة لفيف من علماء الأزهر نذكر منهم: الشيخ بدر المتولى عبد الباسط صاحب كتاب «تيسير أصول الفقه» ورئيس لجنة الفتوى بالكويت فيما بعد، والشيخ عبد الحميد المسلول صاحب كتاب «نقد كتاب الشعر الجاهلى»، والدكتور عبد الحميد طلب صاحب كتاب «غريب القرآن من عهد ابن عباس إلى ابن أبى حيان». وتصدّر الوالد الخطابة مرات عديدة فى مسجد الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان، وكانت له صداقات مع كبار علماء العراق أمثال: الشيخ كمال الطائى - خطيب مسجد المرادية - والشيخ عبد الله القاضى، قاضى بغداد فيما بعد.

وبعد عودته من العراق إلى مصر أسهم الوالد فى إنشاء كلية البنات الإسلامية والتدريس بها (١٩٦٣ - ١٩٦٤م) وتلمذ على يديه الكثير من النابغات.

ونُدب الوالد بعد ذلك للتدريس فى جامعة الكويت (١٩٦٨ - ١٩٧١م) ونَعِمَ فى تلك الفترة بصحبة الشيخ على حسب الله رئيس قسم الشريعة بكلية دار العلوم، والشيخ زكريا البرى رئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق جامعة القاهرة، والشيخ بدر المتولى عبد الباسط، والدكتور عبد الحميد طلب، وغيرهم.

اختير الوالد - رحمه الله - أميناً مساعداً لمجمع البحوث الإسلامية (١٦ / ١ / ١٩٧٢م) ثم عميداً لكلية الشريعة وأصول الدين (١٧ / ٩ / ١٩٧٣م) ثم أميناً عاماً للمجمع (١ / ٦ / ١٩٧٤م) .

وللوالد إشرافات كثيرة على رسائل «الدكتوراة» و «الماجستير» ومناقشات لها في الأزهر وخارجه .

وكان الوالد - رحمه الله - عصامي النفس، عالي الهمة، صدأً بالحق، حرباً على البدع والمنكرات، حنفي المذهب، غير متعصب له، داعياً إلى نبذ الخلاف وفتح باب الاجتهاد .

وكان مفسراً نابغاً، ولم يكن الشيخ أبو زهرة يلقبه، أو يناديه، إلا بإمام المفسرين، وكان - أيضاً - محدثاً متقناً، وخطيباً مفوهاً تهتز له أعواد المنابر، غيوراً على دينه، ومربيًا ومعلمًا يروم الإصلاح ويبغى التقدم للأمة .

وكان عفيف اللسان والقلم، ذا أدب رفيع، وفقه في الدين، تملكته خشية الله، وزانته طمأنينة المؤمن، وإخبات الصالحين، وأوتى نصيباً موفوراً من الحكمة التي أثرت نتاجه وأذاعت فضله، وأضاءت أفقه، وشهرت سيرته، وباعدت بينه وبين شطط الأقوال واذلل الآراء وخطل الأفكار .

وقد بارك الله في عمر الوالد وفي وقته رغم انشغاله بالتدريس معظم حياته، وهي بلا شك أعظم أعماله، وترك مؤلفات كثيرة من أشهرها: «التفسير والمفسرون» الذي سار مسير الشمس، وله أيضاً: الإسرائيليات في التفسير والحديث، والاتجاهات المنحرفة في التفسير، ابن عربي وتفسير القرآن، الوحي، مقدمة في علوم القرآن، مقدمة في علم الحديث، تفسير سور: النساء والنور والأحزاب، أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع، مالية الدولة الإسلامية، موقف الإسلام من الديانات السماوية، شرح أحاديث العقيدة في الصحيحين، الأحوال الشخصية بين أهل السنة والجعفرية، وغيرها من المؤلفات .

وفي ١٦ إبريل ١٩٧٥م، وأثناء رحلته إلى العراق لحضور أحد المؤتمرات فوجئ الوالد - كما فوجئ الجميع - من وسائل الإعلام بنبا اختياره وزيراً للأوقاف وشئون

الأزهر، فصار مشرفاً على شئون الدعوة الإسلامية في أعز جبهاتها وأفسح ميادينها وأبر أجنادها الذين تقرر بإخلاصهم عين الملة السمحاء.

ولا عجب أن يكون للوالد - رحمه الله - في هذه الوزارة كلمات صدق، وتوجيهات حق، وحسن اختيار للدعاة والعمل على أن يكونوا مثلاً عالية وألسنة صادقة وهداة إلى الحق، وأساءة للأدواء، وأعاوناً على البر والتقوى، ومغاليق للشرور والآثام، ونماذج لسماحة الإسلام وعزة الإيمان.

ولم يمكث في الوزارة كثيراً وخرج منها في ٩ / ١١ / ١٩٧٦ م، وظفرت به كلية أصول الدين مرة أخرى أستاذاً للتفسير وعلوم القرآن حتى لقي ربه شهيداً في ٣ / ٧ / ١٩٧٧ م.

ومما قاله الدكتور إبراهيم أبو الخشب في رثائه:

ما سال من دمك المسفوك .. يا «ذهبي»	في ذمة الله .. والإسلام .. والعرب
وذقت فيها الذي قد ذقت من وصب	خُطفت .. في ليلة .. ما نام حارسها
وللردى سبب .. لا بد من سبب	قُلت .. يا داعي الرحمن .. في غسق
ومن يموت .. صريع الجهل والشغب	سيان من مات .. في أمن وفي دعة
يحيا بها .. رغم ما للموت من حُجب	لكنما .. لشهيد الحق منزلة

وصُلِّي عليه في الجامع الأزهر، وأمَّ المصلين الشيخ صالح الجعفرى إمام وخطيب الجامع الأزهر آنذاك، وحضر الصلاة عليه الآلاف من زملائه وتلاميذه ومحبيه، وبكاه كل من اغترف من علمه أو ذاق حلاوة عشرته، أو لمس صلابة دينه وصفاء سريرته، وأكبر فيه عزة نفسه وعلو كرامته، أو ناله بره من قريب أو بعيد.

وشُيِّعت جنازته في مشهد مهيب، ووروى جثمانه الثرى، في مدافن الأسرة بالإمام الشافعى، طيب الله ثراه وأسكنه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

دكتور

مصطفى محمد الذهبى

٢٠ / ٩ / ٢٠٠٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله، الذى أرسله ربه شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً.

وبعد... فقد مر على الإنسانية حين من الدهر وهى تتخبط فى مهمه من الضلال متسع الأرجاء، وتسير فى غمرة من الأوهام ومضطرب فسيح من فوضى الأخلاق وتنازع الأهواء، ثم أراد الله لهذه الإنسانية المعذبة أن ترقى بروح من أمره وتسعد بوحى السماء، فأرسل إليها على حين فترة من الرسل رسولا صنع الله على عينه، واختاره أميناً على وحيه، فطلع عليها بنوره وهديه، وكما يطلع البدر على المسافر البادى بعد أن افتقده فى الليلة الظلماء.

ذلك هو محمد بن عبد الله - ﷺ - نبى الرحمة، ومبدد الظلمة، وكاشف الغمة.

أرسله الله إلى هذه الإنسانية الشقية المعذبة، ليزيل شقوتها، ويضع عنها إصرها والأغلال التى فى أعناقها، وأنزل عليه كتاباً - يهدى إلى صراط مستقيم - وجعل له منه معجزة باهرة، شاهدة على صدق دعوته، مؤيدة لحقية رسالته، فكان القرآن هو الهداية والحجة، هداية الخلق وحجة الرسول.

لم يكد هذا القرآن الكريم يقرع آذان القوم حتى وصل إلى قلوبهم، وتملك عليهم حسهم ومشاعرهم، ولم يعرض عنه إلا نفر قليل، إذ كانت على القلوب منهم أقفالها، ثم لم يلبث أن دخل الناس فى دين الله أفواجاً، ورفع الإسلام رأيته خفاقة فوق ربوع الكفر، وأقام المسلمون صرح الحق مشيداً على أنقاض الباطل.

سعد المسلمون بهذا الكتاب الكريم، الذى جعل الله فيه الهدى والنور، ومنه طب

الإنسانية وشفاء ما فى الصدور، وأيقنوا بصدق الله حيث يصف القرآن فيقول: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩) وبصدق الرسول حيث يصف القرآن فيقول هو أيضاً «فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل، ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة ولا تشعب منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضى عجائبه، هو الذى لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشd، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم» (١).

صدق المسلمون هذا، وأيقنوا أنه لا شرف إلا والقرآن سبيل إليه، ولا خير إلا وفى آياته دليل عليه، فراحوا يثورون (٢) القرآن ليقفوا على ما فيه من مواعظ وعبر، وأخذوا يتدبرون فى آياته ليأخذوا من مضامينها ما فيه سعادة الدنيا وخير الآخرة. وكان القوم عرباً خالصاً، يفهمون القرآن، ويدركون معانيه ومرامييه بمقتضى سليقتهم العربية، فهماً لا تعكره عجمة، ولا يشوبه تكدير، ولا يشوّهه شىء من قبح الابتداع، وتحكم العقيد الزائفة الفاسدة.

وكانت للقوم وقفات أمام بعض النصوص القرآنية التى دقت مراميها، وخفيت معانيها، ولكن لم تطل بهم هذه الوقفات، إذ كانوا يرجعون فى مثل ذلك إلى رسول الله ﷺ، فيكشف لهم ما دق عن أفهامهم ويجلى لهم ما خفى عن إدراكهم، وهو الذى عليه البيان كما أن عليه البلاغ، والله تعالى يقول له وعنه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

ظل المسلمون على هذا يفهمون القرآن على حقيقته وصفائه، ويعملون به على بينة من هديه وضيائه، فكانوا من أجل ذلك أعزاء لا يقبلون الذل، أقوياء لا يعرفون الضعف، كرماء لا يرضون الضيم، حتى دانت لهم الشعوب وخضعت لهم الدول. ثم خلف من بعدهم خلف تفرقوا فى الدين شيعاً، وأحدثوا فيه بدعاً وبدعاً،

(١) الترمذى ج ٢ ص ١٤٩.

(٢) أى ينقرون عنه ويبحثون عن معانيه.

وكانت فتن كقطع الليل المظلم، لا خلاص منها إلا بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله، ولا نجاة من شرها إلا بالتمسك بالقرآن، وهو الحبل الذي طرفه بيد الله وطرفه بأيديهم.

وكان من بين المسلمين من أهمل هداية القرآن، وركب رأسه في طريق الغواية، فلم ينهج هذا الواضح القويم الذي سلكه سلفه الصالح في فهم القرآن الكريم والأخذ به، فأخذ يتأول القرآن على غير تأويله، وسلك في شرح نصوصه طريقاً متلوية فيها، تعسف ظاهر وتكلف غيو مقبول، وكان الذي رمى به في هذه الطريق الملتوية التي باعدت بينه وبين هداية القرآن، هو تسلط العقيدة على عقله وقلبه، وسمعه وبصره، فحاول أن يأخذ من القرآن شاهداً على صدق بدعته، وتحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها أصول عقيدته ونزعته، فحرف القرآن عن مواضعه، وفسر ألفاظه على تحمل ما لا تدل عليه، فكان من وراء ذلك فتنة في الأرض وفساد كبير!!.

وكان بجوار هذا الفريق من المسلمين، فريق آخر منهم، برع في علوم حدثت في الملة، ولم يكن للعرب بها عهد من قبل، فحاولوا أن يصلوا بينها وبين القرآن، وأن يربطوا بين ما عندهم من قواعد ونظريات وبين ما في القرآن من أصول وأحكام وعقائد، وتم لهم ذلك على اختلاف بينهم في الدوافع والحوافز على هذا العمل، منهم من قصد خدمة هذه العلوم وترويجها على حساب القرآن، ومنهم من أراد خدمة الدين وتفهم القرآن على ضوء هذه العلوم، وأخيراً خرج هذا الفريق على الناس بتفاسير كثيرة، فيها خير وشر، وبينها تفاوت في المنهج، واختلاف في طريقة الشرح ووسيلة البيان.

وكان من وراء هؤلاء وهؤلاء فريق التحف الإسلام وتبطن الكفر، يحمل بين فكيه لساناً مسلماً، وبين جنبه قلباً كافراً مظلماً، يحرص كل الحرص على أن يطفئ نور الإسلام ويهدم عز المسلمين، فلم يجد أعون له على هذا الغرض السيئ، من أن يتناول القرآن بالتحريف والتبديل، والتأويل الفاسد الذي لا يقوم على أساس من الدين، ولا يستند إلى أصل من اللغة، ولا يرتكز على دليل من العقل... وأخيراً خرج هؤلاء أيضاً على الناس بتأويلات فيها سخف ظاهر وكفر صريح، خفى على عقول بعض

الأغمار الجهلة، ولكن لم يجد إلى قلوب عقلاء المسلمين سبيلاً، ولم يلق من نفوسهم رواجاً ولا قبولاً، بل وكان منهم من أفرغ همه لدحض هذه التأويلات، وأعمل لسانه وقلمه لإبطال هذه الشبهات، فوقى الله بهم المسلمين من شر، وحفظ بهم الإسلام من ضر، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

خلف لنا هؤلاء جميعاً - مسلمون وأشباه مسلمين، مبتدعون وغير مبتدعين، كتباً كثيرة في تفسير القرآن الكريم، كل كتاب منها يحمل طابع صاحبه، ويتأثر بمذهب مؤلفه، ويتلون باللون العلمى الذى يروج فى العصر الذى ألف فيه، ويغلب على غيره من النواحي العلمية لكاتبه، وعنى المسلمون بدراسة بعض هذه الكتب، وقل اهتمامهم ببعض آخر منها، فأحببت أن أقدم للمكتبة الإسلامية كتاباً يعتبر باكورة إنتاجى فى التأليف^(١) عنوانه:

(التفسير والمفسرون)

وهو كتاب يبحث عن نشأة التفسير وتطوره، وعن مناهج المفسرين وطرائقهم فى شرح كتاب الله تعالى، وعن ألوان التفسير عند أشهر طوائف المسلمين ومن ينتسبون إلى الإسلام، وعن ألوان التفسير فى هذا العصر الحديث... وراعى أن أضمن هذا الكتاب بعض البحوث التى تدور حول التفسير، من تطرق الوضع إليه، ودخول الإسرائيليات عليه، وما يجب أن يكون عليه المفسر عندما يحاول فهم القرآن أو كتابة التفسير، وما إلى ذلك من بحوث يطول ذكرها، ويجدها القارئ مفصلة مسهبة فى هذا الكتاب.

ورجوت من وراء هذا العمل أن أنبه المسلمين إلى هذا التراث التفسيرى، الذى اكتظت به المكتبة الإسلامية على سعتها وطول عهدها، وإلى دراسة هذه التفاسير على اختلاف مذاهبها وألوانها، وألا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين، دون من عداهما من طوائف كان لها فى التفسير أثر يذكر فيشكر أو لا يشكر. ورجوت أيضاً أن يكون لعشاق التفسير من وراء هذا المجهود موسوعة تكشف لهم

(١) تقدم المؤلف بهذا البحث للحصول على شهادة العالمية من درجة أستاذ فى علوم القرآن والحديث سنة ١٩٤٦م.

عن مناهج أشهر المفسرين وطرائقهم التي يسرون عليها في شرحهم لكتاب الله تعالى، ليكون من يريد أن يتصفح تفسيراً منها على بصيرة من الكتاب الذي يريد أن يقرأه، وعلى بينة من لونه ومنهجه، حتى لا يغتر بباطل أو ينخدع بسراب.

وفي اعتقادي أن في هذا الموضوع جدة وطرافة، جدة؛ إذا لم أسبق إليه إلا بمحاولات بسيطة غير شاملة، وطرافة؛ إذ أنه يعطى القارئ صوراً متنوعة عن لون من التفكير الإسلامى فى عصوره المختلفة، ويكشف له عن أفكار وأفهام تفسيرية، فيها غرابة وطرافة، وحق وباطل، وإنصاف واعتساف ومحاورة شيقة، وجدل عنيف.

وقد رتبت الكتاب على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

أما المقدمة: فقد جعلتها على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فى معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما.

المبحث الثانى: فى تفسير القرآن بغير لغته.

المبحث الثالث: فى اختلاف العلماء فى التفسير، هل هو من قبيل التصورات، أو من قبيل التصديقات؟.

وأما الباب الأول: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الأولى من مراحل التفسير، أو

بعبارة أخرى، عن التفسير فى عهد النبى ﷺ وأصحابه، وقد

رتبت هذا الباب على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن الكريم،

وأهم مصادر التفسير فى هذه المرحلة.

الفصل الثانى: فى الكلام عن المفسرين من الصحابة.

الفصل الثالث: فى قيمة التفسير المأثور عن الصحابة.

الفصل الرابع: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة.

وأما الباب الثانى: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثانية من مراحل التفسير، أو

بعبارة أخرى عن التفسير فى عهد التابعين، وقد رتبت هذا الباب

على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى ابتداء هذه المرحلة، ومصادر التفسير فى

عصر التابعين، ومدارس التفسير التى قامت فيه.

الفصل الثانى: فى قيمة التفسير المأثور عن التابعين .

الفصل الثالث: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة .

الفصل الرابع: فى الخلاف بين السلف فى التفسير .

وأما الباب الثالث: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثالثة من مراحل التفسير ، أو

بعبارة أخرى عن التفسير فى عصور التدوين ، وهى تبدأ من العصر العباسى ، وتمتد إلى عصرنا الحاضر ، وقد رتبت هذا الباب على ثمانية فصول .

الفصل الأول: فى التفسير بالمأثور وما يتعلق به من مباحث ، كتطرق الوضع إليه ، ودخول الإسرائيليات عليه .

الفصل الثانى: فى التفسير بالرأى ما يتعلق به من مباحث ، كالعلوم التى يحتاج إليها المفسر ، والمنهج الذى يجب عليه أن ينهج فى تفسيره حتى يكون بمأمن من الخطأ .

الفصل الثالث: فى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز .

الفصل الرابع: فى التفسير بالرأى المذموم ، أو بعبارة أخرى تفسير الفرق المبتدعة وهم : المعتزلة - الإمامية - الإثنا عشرية - الباطنية القدامى ، وهم الإمامية الإسماعيلية - الباطنية المحدثون ، وهم : البابية والبهائية - الزيدية - الخوارج .

الفصل الخامس: فى تفسير الصوفية .

الفصل السادس: فى تفسير الفلاسفة .

الفصل السابع: فى تفسير الفقهاء .

الفصل الثامن: فى التفسير العلمى .

وأما الخاتمة: فقد جعلتها عن التفسير وألوانه في العصر الحديث، وقصرت الكلام

على أهم ألوان التفسير في هذا العصر وهي:

أولاً: اللون العلمي. **ثانياً:** اللون المذهبي.

ثالثاً: اللون الإلحادي. **رابعاً:** اللون الأدبي الاجتماعي.

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يسدد خطانا، ويحقق

رجاءنا، إنه سميع مجيب، وهو حسبي ونعم الوكيل.

محمد حسين الذهبي

١٨ محرم سنة ١٣٩٦ هـ

حدائق حلوان في أول يولية سنة ١٩٧٦ م

المقدمة

المبحث الأول:

معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما

التفسير فى اللغة: التفسير هو الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى فى سورة الفرقان آية ٣٣ ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ أى بياناً وتفصيلاً، وهو مأخوذ من الفسر، وهو الإبانة والكشف، قال فى القاموس: «الفسر: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير، والفعل كضرب ونصر...» اهـ (١).

وقال فى لسان العرب: (الفسر) البيان، فسر الشئ يفسره بالكسر ويفسره بالضم فسرّاً، وفسره أبانه، والتفسير مثله... ثم قال «الفسر كشف المغطى، والتفسير المراد عن اللفظ المشكل...» اهـ (٢).

وقال أبو حيان فى البحر المحيط: «... ويطلق التفسير أيضاً على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول فسرت الفرس: عريته لينطلق فى حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريده منه من الجرى» اهـ (٣).

ومن هذا يتبين لنا أن التفسير يستعمل لغة فى الكشف الحسى، وفى الكشف عن المعانى المعقولة، واستعماله فى الثانى أكثر من استعماله فى الأول.

التفسير فى الاصطلاح: يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التى يتكلف لها جد؛ لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التى أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكتفى فى إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها.

ويرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد؛ فيتكلف له التعريف، فيذكر فى ذلك علوماً أخرى يحتاج إليها فى فهم القرآن، كاللغة، والصرف، والنحو، والقراءات، وغير ذلك.

(٣) ج ١ ص ١٣.

(٢) ج ٦ ص ٣٦١.

(١) ج ٢ ص ١١٠.

وإذا نحن تتبعنا أقوال العلماء الذين تكلفوا الحد للتفسير، وجدناهم قد عرفوه بتعاريف كثيرة، يمكن إرجاعها كلها إلى واحد منها، فهي وإن كانت مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه.

فقد عرفه أبو حيان في البحر المحيط: بأنه «علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب؛ وتتمات لذلك».

ثم خرج التعريف فقال: «فقولنا: علم، هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا: يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، هذا هو علم القراءات، وقولنا: ومدلولاتها، أى مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذى يحتاج إليه فى هذا العلم، وقولنا: وأحكامها الإفرادية والتركيبية، هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقولنا: ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب، يشمل ما دلالة عليه بالحقيقة، وما دلالة عليه بالمجاز؛ فإن التركيب قد يقتضى بظاهرة شيئاً ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا: وتتمات لذلك، هو معرفة النسخ وسبب النزول، وقصة توضيح بعض ما انبهم فى القرآن، ونحو ذلك». اهـ^(١).

وعرفه الزركشى: بأنه «علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه». اهـ^(٢).

وعرفه بعضهم: بأنه «علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد، من حيث دلالة على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية». اهـ^(٣).

والناظر لأول وهلة فى هذين التعريفين الأخيرين، يظن أن علم القراءات وعلم الرسم لا يدخلان فى علم التفسير، والحق أنهما داخلان فيه؛ وذلك لأن المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات، كقراءة: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا﴾ بضم الميم وإسكان اللام، فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ «وَمَلِكًا كَبِيرًا» بفتح

(٢) الإتيان جـ ٢ ص ١٧٤.

(١) جـ ١ ص ١٣، ١٤.

(٣) منهج الفرقان ٢ ص ٦.

الميم وكسر اللام، وكقراءة: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ بالتسكين فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ «يطهرن» بالتشديد، كما أن المعنى يختلف أيضاً باختلاف الرسم القرآنى فى المصحف، فمثلاً قوله تعالى ﴿أَمَّنْ يَمْشِ سَوِيًّا﴾ (الملك: ٢٢) بوصل آمن، يغير فى المعنى ﴿أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ (النساء: ١٠٩) بفصلها، فإن المفصلة تفيد معنى بل دون الموصولة.

وعرفه بعضهم: بأنه «علم نزول الآيات، وشئونها، وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيتها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها، ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعداها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها». اهـ (١).

وهذه التعاريف الأربعة تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد. التأويل: مأخوذ من الأول وهو الرجوع، قال فى القاموس: «آل إليه أولاً ومآلاً: رجع، وعنه ارتد... ثم قال: وأول الكلام تأويلاً وتأوله دبره وقدره وفصره، والتأويل عبارة الرؤيا» (٢).

وقال فى لسان العرب: «الأول: الرجوع، آل الشيء يثول أولاً ومآلاً: رجع، وأول الشيء رجعه، وألت عن الشيء ارتددت، وفى الحديث: «من صام الدهر فلا صام ولا آل» أى ولا رجع إلى خير... ثم قال: «وأول الكلام وتأوله دبره وقدره، وأوله وتأوله فصره... إلخ» (٣).

وعلى هذا فيكون التأويل مأخوذاً من الأول بمعنى الرجوع، إنما هو باعتبار أحد معانيه اللغوية، فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعانى.

وقيل: التأويل مأخوذ من الإيالة وهى السياسة، فكأن المؤول يسوس الكلام ويضعه فى موضعه - قال الزمخشري فى أساس البلاغة: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة وائتالها، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أى سائس محتكم». اهـ (٤).

(٢) جـ ٣ ص ٣٣١.

(٤) جـ ١ ص ١٥.

(١) الإتقان جـ ٢ ص ١٧٤.

(٣) جـ ١٣ ص ٣٣، ٣٤.

والناظر في القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة، فمن ذلك قوله تعالى في سورة آل عمران آية (٧): ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ فهو في هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين - وقوله في سورة النساء آية (٥٩): ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ فهو في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير - وقوله في سورة الأعراف آية (٥٣): ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ وقوله في سورة يونس آية (٣٩): ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ فهو في الآيتين بمعنى وقوع المخبر به - وقوله في سورة يوسف آية (٦): ﴿كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ وقوله فيها أيضاً آية (٣٧): ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ وقوله في آية (٤٤) منها ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾، وقوله في آية (٤٥) منها: ﴿أَنَا أَنْبَأُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾، وقوله في آية (١٠٠) منها: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ فالمراد به في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا، وقوله في سورة الكهف آية (٧٨): ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾، وقوله فيها أيضاً آية (٨٢): ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ فمراده بالتأويل هنا تأويل الأعمال التي أتى بها الخضر من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، وبيان السبب الحائل عليها، وليس المراد منه تأويل الأقوال.

التأويل في الاصطلاح:

١ - التأويل عند السلف: التأويل عند السلف له معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين، وهذا هو ما عناه مجاهد من قوله: «إن العلماء يعلمون تأويله» يعنى القرآن، وما يعنيه ابن جرير الطبري بقوله في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا»، وبقوله: «اختلف أهل التأويل في هذه الآية» ونحو ذلك، فإن مراده التفسير.

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام؛ فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل

المطلوب، وإن كان خبراً، كان تأويله نفس الشيء المخبر به، وبين هذا المعنى والذي قبله فرق ظاهر، فالذى قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير والشرح والإيضاح ويكون وجود التأويل فيه نفس الأمور الموجودة فى الخارج، سواء أكانت ماضية أو مستقبلية، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا فى نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التى نزل بها، وعلى هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء فى القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثانى.

٢- التأويل عند المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدثه، والمتصوفة:

التأويل عند هؤلاء جميعاً: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح لدليل يقترب به، وهذا هو التأويل الذى يتكلمون عليه فى أصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحد منهم: هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل، وعلى هذا فالتأويل مطالب بأمرين:

الأمر الأول: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه وادعى أنه المراد.

الأمر الثانى: أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجع إلى معناه المرجوح، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص.

قال فى جمع الجوامع وشرحه: «التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل عليه لدليل صحيح، أو لما يظن دليلاً فى الواقع ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل^(١)».

وهذا أيضاً هو التأويل الذى يتنازعون فيه فى مسائل الصفات، فمنهم من ذم التأويل ومنعه، ومنهم من مدحه وأوجبه^(٢).

وستطلع عند الكلام على الفرق بين التفسير والتأويل على معان أخرى اشتهرت على ألسنة المتأخرين.

(١) ج ٢ ص ٥٦.

(٢) لخصنا هذا الموضوع من (الإكليل فى المتشابه والتأويل) للعلامة ابن تيمية ج ٢ ص ١٥ - ١٧ من مجموعة الرسائل الكبرى له، وانظر مقالته فى القاعدة الخامسة من جواب المسألة التدمرية.

الفرق بين التفسير والتأويل والنسبة بينهما:

اختلف العلماء فى بيان الفرق بين التفسير والتأويل، وفى تحديد النسبة بينهما اختلافًا نتجت عنه أقوال كثيرة، وكأن التفرقة بين التفسير والتأويل أمر معضل استعصى حله على كثير من الناس إلا من سعى بين يديه شعاع من نور الهداية والتوفيق، ولهذا بالغ ابن حبيب النيسابورى فقال: «نبغ فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتمدوا إليه»^(١)، وليس بعيداً أن يكون منشأ هذا الخلاف، هو ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولى حيث يقول: «وأحسب أن منشأ هذا كله، هو استعمال القرآن لكلمة التأويل، ثم ذهب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها، مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب»^(٢).

وهذه هى أقوال العلماء أبسطها بين يدى القارئ ليقف على مبلغ هذا الاختلاف، وليخلص هو برأى فى المسألة يوافق ذوقه العلمى ويرضيه.

١- قال أبو عبيدة وطائفة معه: «التفسير والتأويل بمعنى واحد»^(٣) فهما مترادفان، وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير.

٢- قال الراغب الأصفهانى: «التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير فى الألفاظ، والتأويل فى المعانى، كتأويل الرؤيا، والتأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها، والتفسير أكثره يستعمل فى مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يستعمل فى الجمل، فالتفسير إما أن يستعمل فى غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة، أو فى تبين المراد وشرحه كقوله تعالى فى الآية (٤٣) من سورة البقرة: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وإما فى كلام مضمن بقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى فى الآية (٣٧) من سورة التوبة: ﴿إِنَّهَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ وقوله تعالى فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾... الآية.

وأما التأويل: فإنه يستعمل مرة عاماً، ومرة خاصاً، نحو الكفر المستعمل تارة فى

(١) الإتيان جـ ٢ ص ١٧٣.

(٢) التفسير معالم حياته - منهجه اليوم ص ٦.

(٣) الإتيان جـ ٢ ص ١٧٣.

الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ وجد، المستعمل في الجد والوجد والوجود». اهـ^(١):

٣- قال الماتريدي: «التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عني باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأى، وهو المنهى عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله»^(٢). اهـ، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٤- قال أبو طالب الثعلبي: «التفسير بيان وضع اللفظ، إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، والصيب بالمطر، والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى في الآية (١٤) من سورة الفجر: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ تفسيره أنه من الرصد، يقال رصدته: رقبته، والمرصاد مفعال منه، وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهية والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة». اهـ^(٣). وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٥- قال البغوي، ووافقه الكواشي: «التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، والتفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها». اهـ بتصرف^(٤)، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٦- قال بعضهم: «التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية». اهـ^(٥). وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٧- التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان

(١) مقدمة التفسير للراغب ص ٤٠٢، ٤٠٣ بآخر كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار.

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣.

(٣) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣.

(٤) تفسير البغوي ج ١ ص ١٨.

(٥) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣.

المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة، فالنسبة بينهما التباين، وهذا هو المشهور عند المتأخرين، وقد نبه إلى هذا الرأي الأخير العلامة الآلوسى فى مقدمة تفسيره حيث قال بعد أن استعرض بعض أقوال العلماء فى هذا الموضوع: «وعندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه - ما سمعتها وما لم تسمعها - مخالف للعرف اليوم إذ قد تعورف من غير نكير: أن التأويل إشارة قدسية، ومعارف سبحانه، تنكشف من سجع العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك.

وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة، فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال، أو بوجه ما، فلا أراك ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعاً، وفى كل إرجاع كشفاً، فافهم». اهـ (١).

هذه هى أهم الأقوال فى الفرق بين التفسير والتأويل، وهناك أقوال أخرى أعرضنا عنها مخافة التطويل.

والذى تميل إليه النفس من هذه الأقوال: هو أن التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية، وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله ﷺ، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله ﷺ، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معانى القرآن الكريم.

وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد احتمالات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها فى لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعانى من كل ذلك.



قال الزركشى: «وكان السبب فى اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ليحيل على الاعتماد فى المنقول، وعلى النظر فى المستنبط». اهـ (٢).

(١) الآلوسى ج ١ ص ٥.

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٨٣.

المبحث الثاني:

تفسير القرآن بغير لغته

تفسير القرآن بغير لغته، أو الترجمة التفسيرية للقرآن، بحث نرى من الواجب علينا أن نعرض له؛ لما له من تعلق وثيق بموضوع هذا الكتاب، وقبل الخوض فيه يحسن بنا أن نمهد له بعجالة موجزة تكشف عن معنى الترجمة وأقسامها، ثم نتكلم عما يدخل منها تحت التفسير وما لا يدخل، فنقول: الترجمة تطلق في اللغة على معنيين:

الأول: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى بدون بيان لمعنى الأصل المترجم، وذلك كوضع رديف مكان رديف من لغة واحدة.

الثاني: تفسير الكلام وبيان معناه بلغة أخرى.

قال في تاج العروس: «والترجمان المفسر للسان، وقد ترجمه وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر، قال الجوهري: وقيل نقله من لغة إلى لغة أخرى». اهـ^(١). وعلى هذا فالترجمة تنقسم إلى قسمين: ترجمة حرفية، وترجمة معنوية أو تفسيرية.

أما الترجمة الحرفية: فهي نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم.

وأما الترجمة التفسيرية: فهي شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.

وليس من غرضنا في هذا البحث أن نعرض لما يجوز من نوعي الترجمة بالنسبة للقرآن وما لا يجوز، ولا لمقالات العلماء المتقدمين والمتأخرين، ولكن غرضنا الذي نريد أن نكشف عنه ونوضحه هو: أي نوعي الترجمة داخل تحت التفسير؟ أهو الترجمة الحرفية؟ أم الترجمة التفسيرية؟ أم هما معا؟ فنقول:

الترجمة الحرفية للقرآن:

الترجمة الحرفية للقرآن: إما أن تكون ترجمة بالمثل، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل، أما الترجمة الحرفية بالمثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعانى المقيدة بكيفياتها البلاغية وأحكامها التشريعية، وهذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز؛ وذلك لأن القرآن نزل لغرضين أساسيين:

أولهما: كونه آية دالة على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن ربه، وذلك بكونه معجزاً للبشر، لا يقدرّون على الإتيان بسورة مثله ولو اجتمع الإنس والجن على ذلك.

وثانيهما: هداية الناس لما فيه صلاحهم في دنياهم وأخراهم.

أما الغرض الأول، وهو كونه آية على صدق النبي ﷺ فلا يمكن تأديته بالترجمة اتفاقاً؛ فإن القرآن - وإن كان الإعجاز في جملته لعدة معان كالإخبار بالغيب، واستيفاء تشريع لا يعتريه خلل، وغير ذلك مما عد من وجوه إعجازه - إنما يدور الإعجاز السارى في كل آية منه على ما فيه من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معينة، وهذه لا يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى اتفاقاً، فإن اللغات الراقية وإن كان لها بلاغة، ولكن لكل لغة خواصها لا يشاركها فيها غيرها من اللغات، وإذا فلو ترجم القرآن ترجمة حرفية - وهذا محال - لضاعت خواص القرآن البلاغية، ولنزل من مرتبته المعجزة، إلى مرتبة تدخل تحت طوق البشر، ولفات هذا المقصد العظيم الذى نزل القرآن من أجله على محمد ﷺ.

وأما الغرض الثانى، وهو كونه هداية للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدارين فذلك باستنباط الأحكام والإرشادات منه، وهذا يرجع بعضه إلى المعانى الأصلية التى يشترك فى تفاهمها وأدائها كل الناس، وتقوى عليها جميع اللغات، وهذا النوع من المعانى يمكن ترجمته واستفادة الأحكام منه، وبعض آخر من الأحكام والإرشادات يستفاد من المعانى الثانوية، ونجد هذا كثيراً فى استنباطات الأئمة المجتهدين؛ وهذه المعانى الثانوية لازمة للقرآن الكريم وبدونها لا يكون قرآناً، والترجمة الحرفية إن أمكن فيها

المحافظة على المعانى الأولية، فغير ممكن أن يحافظ فيها على المعانى الثانوية؛ ضرورة أنها لازمة للقرآن دون غير من سائر اللغات.

ومما تقدم يعلم: أن الترجمة الحرفية للقرآن، لا يمكن أن تقوم مقام الأصل فى تحصيل كل ما يقصد منه؛ لما يترتب عليها من ضياع الغرض الأول برمته، وفوات شطر من الغرض الثانى.

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته، وهذا أمر ممكن، وهو وإن جاز فى كلام البشر، لا يجوز بالنسبة لكتاب الله العزيز؛ لأن فيه من فاعله إهداراً لنظم القرآن؛ وإخلالاً بمعناه؛ وانتهاكاً لحرمة، فضلاً عن كونه فعلاً لا تدعو إليه ضرورة.

الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن:

اتضح لنا مما سبق معنى الترجمة الحرفية بقسميها، وأقمنا الدليل بما يناسب المقام على عدم إمكان الترجمة الحرفية بالمثل، وعدم جواز الترجمة الحرفية بغير المثل، وإن كانت ممكنة، ولكن بقى بعد ذلك هذا السؤال: هل الترجمة الحرفية بقسميها - على فرض إمكانها فى الأول وجوازها فى الثانى - تسمى تفسيراً للقرآن بغير لغته؟ أو لا تدخل تحت مادة التفسير؟ وللجواب عن هذا نقول:

إن الترجمة الحرفية بالمثل، تقدم لنا أن معناها ترجمة الأصل بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو، بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفردات الأصل وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعانى البلاغية، والأحكام التشريعية، وتقدم لنا أيضاً أن هذه الترجمة بالنسبة للقرآن غير ممكنة؛ وعلى فرض إمكانها فهى ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته؛ لأنها عبارة عن هيكال القرآن بذاته، إلا أن الصورة اختلفت باختلاف اللغتين: المترجم منها والمترجم إليها، وعلى هذا فابناء اللغة المترجم إليها يحتاجون إلى تفسيره وبيان ما فيه من أسرار وأحكامه؛ ضرورة أن هذه الترجمة لا شرح فيها ولا بيان، وإنما فيها إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه، ونقل معنى الأصل كما هو من لغة إلى لغة أخرى.

وأما الترجمة الحرفية لغير المثل، فقد تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم القرآن حذوا بحذو، بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته وتقدم لنا أن هذا غير جائز بالنسبة للقرآن،

وعلى فرض جوازها فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته، لأنها عبارة عن هيكل للقرآن منقوص غير تام، وهذه الترجمة لم يترتب عليها سوى إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم في تأدية بعض معناه، وليس في ذلك شيء من الكشف والبيان لا شرح مدلول ولا بيان مجمل، ولا تقييد مطلق ولا استنباط أحكام ولا توجيه معان ولا غير ذلك من الأمور التي اشتمل عليها التفسير المتعارف.

الترجمة التفسيرية للقرآن

الترجمة التفسيرية أو المعنوية، تقدم لنا أنها عبارة عن شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون محافظة على نظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه، وذلك بأن نفهم المعنى الذي يراد من الأصل، ثم نأتى له بتركيب من اللغة المترجم إليها يؤديه على وفق الغرض الذي سيق له. وعلم مما تقدم مقدار الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية، ولإيضاح هذا الفرق نقول:

لو أراد إنسان أن يترجم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) ترجمة حرفية لأتى بكلام يدل على النهى عن ربط اليد في العنق، وعن مداها غاية المد، ومثل هذا التعبير في اللغة المترجم إليها ربما كان لا يؤدي المعنى الذي قصده القرآن، بل قد يستنكر صاحب تلك اللغة هذا الوضع الذي ينهى عنه القرآن، ويقول في نفسه: إنه لا يوجد عاقل يفعل بنفسه هذا الفعل الذي نهى عنه القرآن؛ لأنه مثير للضحك على فاعله والسخرية منه، ولا يدور بخلد صاحب هذه اللغة، المعنى الذي أراده القرآن وقصده من وراء هذا التشبيه البليغ، أما إذا أراد أن يترجم هذه الجملة ترجمة تفسيرية، فإنه يأتى بالنهى عن التبذير والتقتير، مصورين بصورة شنيعة، ينفر منها الإنسان، نسبما يناسب أسلوب تلك اللغة المترجم إليها ويناسب إلف من يتكلم بها، ومن هذا يتبين أن الغرض الذي أراده الله من هذه الآية، يكون مفهوما بكل سهولة ووضوح في الترجمة التفسيرية، دون الترجمة الحرفية.

إذا علم هذا، أصبح من السهل علينا وعلى كل إنسان أن يقول بجواز ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية بدون أن يتردد أدنى تردد، فإن ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية ليست سوى تفسير للقرآن الكريم بلغة غير لغته التي نزل بها.

وحيث اتفقت كلمة المسلمين، وانعقد إجماعهم على جواز تفسير القرآن لمن كان من أهل التفسير بما يدخل تحت طاقته البشرية؛ بدون إحاطة بجميع مراد الله؛ فإننا لا نشك في أن الترجمة التفسيرية للقرآن داخلة تحت هذا الإجماع أيضاً؛ لأن عبارة الترجمة التفسيرية محاذية لعبارة التفسير، لا لعبارة الأصل القرآني؛ فإذا كان التفسير مشتملاً على بيان الأصل وشرحه، بحل ألفاظه فيما يحتاج تفهمه إلى الحل؛ وبيان مراده كذلك، وتفصيل معناه فيما يحتاج للتفصيل، وتوجيه مسأله فيما يحتاج للتوجيه، وتقرير دلائله فيما يحتاج للتقرير، ونحو ذلك من كل ما له تعلق بتفهم القرآن وتدبره؛ كانت الترجمة التفسيرية أيضاً مشتملة على هذا كله؛ لأنه ترجمة للتفسير لا للقرآن.

وقصارى القول: أن فى كل من التفسير وترجمته بيان ناحية أو أكثر من نواحي القرآن التى لا يحيط بها إلا من أنزله بلسان عربى مبين؛ وليس فى واحد منهما إبدال لفظ مكان لفظ القرآن، ولا إحلال نظم محل نظم القرآن بل نظم القرآن باق معهما؛ دال على معانيه من جميع نواحيه.

الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية:

لو تأملنا أدنى تأمل لوجدنا أنه يمكن أن يفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية من جهتين:

الجهة الأولى: اختلاف اللغتين، فلغة التفسير تكون بلغة الأصل، كما هو المتعارف المشهور، بخلاف الترجمة التفسيرية فإنها تكون بلغة أخرى.

الجهة الثانية: يمكن لقارئ التفسير ومتفهمه أن يلاحظ معه نظم الأصل ودلالته فإن وجده خطأ نبه عليه وأصلحه، ولو فرض أنه لم يتنبه لما فى التفسير من خطأ تنبه له قارئ آخر، أما قارئ الترجمة فإنه لا يتسنى له ذلك؛ لجهله بنظم القرآن ودلالته، بل كل ما يفهمه ويعتقده؛ أن هذه الترجمة التى يقرأها ويتفهم معناها تفسير صحيح للقرآن، وأما رجوعه إلى الأصل ومقارنته بالترجمة فليس مما يدخل تحت طوقه ما دام لم يعرف لغة القرآن.

شروط الترجمة التفسيرية:

تفسير القرآن الكريم: من العلوم التى فرض على الأمة تعلمها، والترجمة التفسيرية: تفسير للقرآن بغير لغته، فكانت أيضاً من الأمور التى فرضت على الأمة، بل

هى أكد لما يترتب عليها من المصالح المهمة، كتبليغ معانى القرآن وإيصال هدايته إلى المسلمين، وغير المسلمين ممن لا يتكلمون بالعربية ولا يفهمون لغة العرب، وأيضاً حماية العقيدة الإسلامية من كيد الملحدين، والدفاع عن القرآن بالكشف عن أضاليل المبشرين الذين عمدوا إلى ترجمة القرآن ترجمة حشوها بعقائد زائفة وتعاليم فاسدة؛ ليظهروا القرآن لمن لم يعرف لغته فى صورة تنفر منه وتصد عنه، وكثيراً ما علت الأصوات بالشكوى من هذه التراجم الفاسدة؛ لهذا نرى أن نذكر الشروط التى يجب أن تتوفر وتراعى، لتكون الترجمة التفسيرية ترجمة صحيحة مقبولة، وإليك هذه الشروط:

أولاً: أن تكون الترجمة على شريطة التفسير، لا يعول عليها إلا إذا كانت مستمدة من الأحاديث النبوية، وعلوم اللغة العربية، والأصول المقررة فى الشريعة الإسلامية، فلا بد للمترجم من اعتماده فى استحضار معنى الأصل على تفسير عربى مستمد من ذلك؛ أما إذا استقل برأيه فى استحضار معنى القرآن، أو اعتمد على تفسير ليس مستمداً من تلك الأصول، فلا تجوز ترجمته ولا يعتد بها، كما لا يعتد بالتفسير إذا لم يكن مستمداً من تلك المناهل، معتمداً على هذه الأصول.

ثانياً: أن يكون المترجم بعيداً عن الميل إلى عقيدة زائفة تخالف ما جاء به القرآن، وهذا شرط فى المفسر أيضاً؛ فإنه لو مال واحد منهما إلى عقيدة فاسدة لتسلطت على تفكيره، فإذا بالمفسر وقد فسر طبقاً لهواه، وإذا بالمترجم وقد ترجم وفقاً لميوله، وكلاهما يبعد بذلك عن القرآن وهده.

ثالثاً: أن يكون المترجم عالماً باللغتين: المترجم منها والمترجم إليها، خبيراً بأسرارهما، يعمل جهة الوضع والأسلوب والدلالة لكل منهما.

رابعاً: أن يكتب القرآن أولاً، ثم يؤتى بعده بتفسيره، ثم يتبع هذا بترجمته التفسيرية حتى لا يتوهم متوهم أن هذه الترجمة ترجمة حرفية للقرآن.

هذه هى الشروط التى يجب مراعاتها لمن يريد أن يفسر القرآن بغير لغته، تفسيراً يسلم من كل نقد يوجه، وعيب يلتمس^(١).

(١) المراجع: المدخل المنير ص ٤١ - إلى النهاية، ومجلة نور الإسلام «الأزهر» السنة الثالثة ص

٥٧ - ٦٥، ومنهج الفرقان ج ٢ ص ٧١ - ٩٠.

المبحث الثالث:

هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟

اختلف العلماء فى علم التفسير: هل هو من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟ فذهب بعضهم إلى أنه من قبيل التصورات، لأن المقصود منه تصور معانى ألفاظ القرآن، وذلك كله تعاريف لفظية، وقد صرح بهذا عبد الحكيم على المطول حيث قال: «وما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو فى العلوم الحكمية، وأما العلوم الشرعية والأدبية فلا يتأتى فى جميعها ذلك، فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الألفاظ ومفهوماتها، وكذلك التفسير والحديث». اهـ^(١).

وذهب السيد: إلى أن التفسير من قبيل التصديقات، لأنه يتضمن الحكم على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعانى؛ وعلى هذا يكون التفسير عبارة عن مسائل جزئية، مثل قولنا: يا أيها الناس: خطاب لأهل مكة؛ ويا أيها الذين آمنوا: خطاب لأهل المدينة، والاسم، معناه: الدال على المسمى، والله، معناه: الذات الأقدس، والرحمن، معناه: المحسن، وغير ذلك، ولا شك أن هذه قضايا جزئية^(٢).

(١) ص ٤٩١ - ٤٩٢.

(٢) انظر اللؤلؤ المنظوم فى مبادئ العلوم ص ١٦٠، ١٦١.

الباب الأول

المرحلة الأولى للتفسير

أو التفسير في عهد النبي ﷺ وأصحابه

الفصل الأول

فهم النبي ﷺ والصحابة للقرآن

تمهيد:

نزل القرآن الكريم على نبي أمي، وقوم أميين، وليس لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم، وكانت لهم فنون من القول يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها، وكانت هذه الفنون لا تكاد تتجاوز ضرورياً من الوصف، وأنواعاً من الحكم، وطائفة من الأخبار والأنساب، وقليل مما يجري هذا المجرى، وكان كلامهم مشتملاً على الحقيقة والمجاز، والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب.

وجرياً على سنة الله تعالى في إرسال الرسل، نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليبهم في كلامهم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤)، فألفاظ القرآن عربية، إلا ألفاظ قليلة، اختلفت فيها أنظار العلماء، فمن قائل: إنها عربية وأخذت من لغات أخرى، ولكن العرب هضمتها وأجرت عليها قوانينها فصارت عربية بالاستعمال، ومن قائل إنها عربية بحتة، غاية الأمر أنها مما تواردت عليه اللغات، وعلى كلا القولين فهذه الألفاظ لا تخرج القرآن عن كونه عربياً.

استعمل القرآن في أسلوبه الحقيقة والمجاز والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب، على نمط العرب في كلامهم، غير أن القرآن يعلو على غير من الكلام العربي، بمعانيه الرائعة التي افتن بها في غير مذاهبهم، ونزع منها إلى غير فنونهم، تحقيقاً لإعجازه، ولكونه من لدن حكيم عليم.

فهم النبي ﷺ والصحابة للقرآن:

وكان طبعيا أن يفهم النبي ﷺ القرآن جملة وتفصيلا بعد أن تكفل الله تعالى له بالحفظ والبيان ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة: ١٧ - ١٩) كما كان طبعيا أن يفهم أصحاب النبي ﷺ القرآن في جملته، أى بالنسبة لظاهره وأحكامه، أما فهمه تفصيلا ومعرفة دقائق باطنه بحيث لا يغيب عنهم شاردة ولا واردة فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن بل لا بد لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبي ﷺ فيما يشكل عليهم فهمه، وذلك لأن القرآن فيه المجمل والمشكل والمتشابه وغير ذلك مما لا بد في معرفته من أمور أخرى يرجع إليها. ولا أظن الحق مع ابن خلدون حيث يقول في مقدمته: «إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه». اهـ^(١). نعم، لا أظن الحق معه في ذلك، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه، وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم، إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها، بل لا بد لمن يفتش عن المعاني ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة، تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه.

تفاوت الصحابة في فهم القرآن:

ولو أننا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا في درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن، بل تفاوتت مراتبهم، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، وهذا يرجع إلى تفاوتهم في القوة العقلية، وتفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، وأكثر من هذا، أنهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة، ولا ضير في هذا، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم، ولم يدع أحد أن كل فرد من أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها.

ومما يشهد لهذا الذي ذهبنا إليه، ما أخرجه أبو عبيدة في الفضائل عن أنس «أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس: ٣١) فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟، ثم رجع إلى نفسه فقال: إن لهذا لهو التكلف يا عمر» (١)، وما روى من أن عمر كان على المنبر فقرأ: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ (النحل: ٤٧) ثم سأل عن معنى التخوف، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوُّفَ عُوْدِ النَّبْعَةِ السَّفْنِ (٢)

وما أخرجه أبو عبيدة من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: «كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول: أنا ابتدأتها» (٣).

فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى الأب ومعنى التخوف، ويسأل عنهما غيره، وابن عباس - وهو ترجمان القرآن - لا يظهر له معنى فاطر إلا بعد سماعها من غيره، فكيف شأن غيرهما من الصحابة؟ لا شك أن كثيراً منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية، فيكفيهم - مثلاً - أن يعلموا من قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ أنه تعداد للنعم التي أنعم الله بها عليهم، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معنى الآية تفصيلاً ما دام المراد واضحاً جلياً (٤).

وماذا يقول ابن خلدون فيما رواه البخاري، من أن عدى بن حاتم لم يفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) وبلغ من أمره أن أخذ عقلاً أبيض وعقلاً أسود، فلما كان بعض الليل، نظر إليهما فلم يستبينا، فلما أصبح أخبر الرسول بشأنه، فعرض بقلة فهمه، وأفهمه المراد (٥).

(١) الإتيان جـ ٢ ص ١١٣.

(٢) الموافقات جـ ٢ ص ٨٧، ٨٨، والتامك: السنام، والقرد: الذي تجعد شعره، فكان كأنه وقاية للسنام، والنبع: شجر للقسي والسهام، والسفن: كل ما ينحت به غيره.

(٣) الإتيان جـ ٢ ص ١١٣.

(٤) انظر ما كتبه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عن قصة عمر في سؤاله عن معنى الأب في سورة عم من تفسيره لجزء عم ص ٢١.

(٥) الحديث عند البخاري في باب التفسير جـ ٨ ص ١٢٧ من فتح الباري.

الحق أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يتفاوتون في القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه، وذلك راجع - كما تقدم إلى اختلافهم في أدوات الفهم، فجز كانوا يتفاوتون في العلم بلغتهم، فمنهم من كان واسع الاطلاع فيها ملمًا بغريبها، ومنهم دون ذلك، ومنهم من كان يلزم النبي صلوات الله عليه وسلم فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره، أضف إلى هذا وذاك أن الصحابة لم يكونوا في درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية سواء، بل كانوا مختلفين في ذلك اختلافًا عظيمًا.

قال مسروق: «جالست أصحاب محمد صلوات الله عليه وسلم فوجدتهم كالإخاذا - يعني الغدير - فالإخاذا يروى الرجل، والإخاذا يروى الرجلين، والإخاذا يروى العشرة، والإخاذا يروى المائة، والإخاذا لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم»^(١).

هذا، وقد قال ابن قتيبة - وهو ممن تقدم على ابن خلدون بقرون: «إن العرب لا تستوى في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه، بل إن بعضها يفضل في ذلك على بعض»^(٢)، ويظهر أن ابن خلدون قد شعر بذلك فصرح به فيما أورده بعد عبارته السابقة بقليل حيث قال: «وكان النبي صلوات الله عليه وسلم يبين المجمل، ويميز الناسخ من المنسوخ، ويعرفه أصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه...»^(٣)، وهذا تصريح منه بأن العرب كان لا يكفيهم في معرفة معاني القرآن معرفتهم بلغته، بل كانوا في كثير من الأحيان بحاجة إلى توقيف من الرسول صلوات الله عليه وسلم.



(١) مذكرة تاريخ التشريع الإسلامي لكلية الشريعة ص ٨٤.

(٢) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٦، نقلا عن المسائل والأجوبة لابن قتيبة ص ٨.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٩.

كان الصحابة في هذا العصر يعتمدون في تفسيرهم للقرآن الكريم على أربعة مصادر:

الأول: القرآن الكريم. **الثاني:** النبي ﷺ.

الثالث: الاجتهاد وقوة الاستنباط. **الرابع:** أهل الكتاب من اليهود والنصارى. ونوضح كل مصدر من هذه المصادر الأربعة فنقول:

المصدر الأول: القرآن الكريم:

الناظر في القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص، وما أوجز في مكان قد يبسط في مكان آخر، وما أجمل في موضع قد يبين في موضع آخر، وما جاء مطلقاً في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحية أخرى، وما كان عاماً في آية قد يدخله التخصيص في آية أخرى.

لهذا كان لا بد لمن يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً، فيجمع ما تكرر منه في موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض؛ ليستعين بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء موجزاً، وبما جاء مبيناً على فهم ما جاء مجملاً، وليحمل المطلق على المقيّد، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن صاحب الكلام أدري بمعاني كلامه، وأعرف به من غيره.

وعلى هذا فمن تفسير القرآن بالقرآن: أن يشرح ما جاء موجزاً في القرآن بما جاء في موضع آخر مسهباً، وذلك كقصة آدم وإبليس، جاءت مختصرة في بعض المواضع، وجاءت مسهبة مطولة في موضع آخر، وكقصة موسى وفرعون، جاءت موجزة في بعض المواضع، وجاءت مسهبة مفصلة في موضع آخر.

ومن تفسير القرآن بالقرآن: أن يحمل المجمل على المبين ليفسر به، وأمثلة ذلك

كثيرة في القرآن، فمن ذلك تفسير قوله تعالى في سورة غافر الآية ٢٨ ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ بأنه العذاب الأدنى المعجل في الدنيا؛ لقوله تعالى في آخر هذه السورة آية (٧٧) ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يَرْجِعُونَ﴾، ومنه تفسير قوله تعالى في سورة النساء آية (٢٧) ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ بأهل الكتاب لقوله تعالى في السورة نفسها آية (٤٤) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾، ومنه قوله تعالى في سورة البقرة آية (٣٧) ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ فسرتها الآية (٢٣) من سورة الأعراف ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ومنه قوله تعالى في سورة الأنعام آية (١٠٣) ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فسرتها آية ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٢٣) من سورة القيامة، ومنه قوله تعالى في سورة المائدة آية (١) ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ فسرتها آية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...﴾ الآية (٣) من السورة نفسها. ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص.

فمن الأول: ما نقله الغزالي عن أكثر الشافعية من حمل المطلق على المقيد في صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب، ومثل له بآية الوضوء والتميم، فإن الأيدي مقيدة في الوضوء بالغاية في قوله تعالى في سورة المائدة آية (٦) ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ومطلقة في التيمم في قوله تعالى في الآية نفسها ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ هَـ﴾ فقيدت في التيمم بالمرافق أيضاً^(١) ومن أمثلته أيضاً عند بعض العلماء: آية الظهر مع آية القتل، ففي كفارة الظهر يقول الله تعالى في سورة المجادلة آية (٣) ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وفي كفارة القتل، يقول في سورة النساء آية (٩٢) ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ فيحمل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية، بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من العلماء^(٢).

ومن الثاني: نفى الخلعة والشفاعة على جهة العموم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ

(١) مسلم الثبوت وشرحه ج١ ص ٣٦١.

(٢) جمع الجوامع وشرحه ج٢ ص ٥٤، المستصفى ج٢ ص ١٨٥.

الظَّالِمُونَ ﴿البقرة: ٢٥٤﴾ وقد استثنى الله المتقين مع نفى الخلعة في قوله: ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ ﴿الزخرف: ٦٧﴾، واستثنى ما أذن فيه الشفاعة بقوله: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ ﴿النجم: ٢٦﴾، ومثل قوله تعالى ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ ﴿النساء: ١٢٣﴾ فإن ما فيها من عموم خصص بمثل قوله: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ ﴿الشورى: ٣٠﴾.

ومن تفسير القرآن الكريم: الجمع بين ما يتوهم أنه يختلف، كخلق آدم من تراب في بعض الآيات، ومن طين في غيرها، ومن حمأ مسنون، ومن صلصال، فإن هذا ذكر للأطوار التي مر بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه.

ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها، فبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ وتتفق في المعنى، فقراءة ابن مسعود رضي الله عنه «أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ» ﴿الإسراء: ٩٣﴾، وبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ والمعنى، وإحدى القراءتين تعين المراد من القراءة الأخرى، فمثلا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ﴿الجمعة: ٩﴾ فسرتهما القراءة الأخرى «فامضوا إلى ذكر الله»؛ لأن السعي عبارة عن المشى السريع، وهو وإن كان ظاهر اللفظ إلا أن المراد منه مجرد الذهاب.

وبعض القراءات تختلف بالزيادة والنقصان، وتكون الزيادة في إحدى القراءتين مفسرة للمجمل في القراءة التي لا زيادة فيها، فمن ذلك: القراءة المنسوبة لابن عباس «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج» ﴿البقرة: ١٩٨﴾ فسرت القراءة الأخرى التي لا زيادة فيها، وأزالت الشك من قلوب بعض الناس الذين كانوا يتخرجون من الصفق في أسواق الحج، والقراءة المنسوبة لسعد بن أبي وقاص: «وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس» ﴿النساء: ١٢﴾ التي لا تعرض فيها لنوع الأخوة.

وهنا تختلف أنظار العلماء في مثل هذه القراءات فقال بعض المتأخرين: إنها

من أوجه القرآن، وقال غيرهم: إنها ليست قرآناً بل هي من قبيل التفسير، وهذا هو الصواب لأن الصحابة كانوا يفسرون القرآن ويرون جواز إثبات التفسير بجانب القرآن فظنها بعض الناس - لتطاول الزمن عليها - من أوجه القراءات التي صحت عن رسول الله ﷺ ورواها عنه أصحابه.

ومما يؤيد أن القراءات مرجع مهم من مراجع تفسير القرآن بالقرآن، ما روى عن مجاهد أنه قال: «لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجت أن أسأله عن كثير مما سألته عنه»^(١).

هذا هو تفسير القرآن بالقرآن، وهو ما كان يرجع إليه الصحابة تعرف بعض معانى القرآن، وليس هذا عملاً آلياً لا يقوم على شيء من النظر، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل؛ إذ ليس حمل المجمل على المبين، أو المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذى يدخل تحت مقدور كل إنسان، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة.

ومن أجل هذا نستطيع أن نوافق الأستاذ جولد زيهري على ما قاله فى كتابه «المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن» من أن «المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التى بدأ بها، تتركز فى القرآن نفسه وفى نصوصه نفسها، وبعبارة أوضح: فى قراءاته، وفى هذه الأشكال المختلفة، نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير»^(٢)، نعم نستطيع أن نوافقه على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز فى القرآن نفسه على معنى رد متشابهه إلى محكمه، وحمل مجمله على مبينه، وعامه على خاصه، ومطلقه على مقيده... إلخ، كما تتركز فى بعض قراءاته المتواترة، وما كان من قراءات غير متواترة فلا يعول عليها باعتبارها قرآناً، وإن عول على بعض منها باعتبارها تفسيراً للنص القرآنى نعم نستطيع أن نوافقه على هذا إن أراده، ولكن لا نستطيع أن نوافقه على ما يرى إليه من إلحاد فى آيات الله، وما يهدف إليه من اتهام المسلمين بالتساهل فى قبول القراءات، وذلك حيث يقول فى صفحة ١، ٢ من الكتاب نفسه: «وقد تسامح المسلمون فى هذه القراءات

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ج١ ص ١٦٣.

(٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن الكريم ج١ ص ١.

واعترفوا بها جميعاً على قدم المساواة بالرغم مما قد يفرض من أن الله تعالى قد أوحى بكلامه كلمة كلمة وحرّفاً حرّفاً وأن مثله من الكلام المحفوظ في اللوح والذي تنزل به الملك على الرسول المختار يجب أن يكون على شكل واحد وبلفظ واحد». اهـ.

كما لا نستطيع أن نوافقه على ما نسبته إلى الصحابة من أنهم هم الذين أحدثوا هذه القراءات جميعاً، ونفى كونها من كلام الله، وعلل ما ذهب إليه بعلل واهية لا تقوم إلا على أوهام تخيلها فظنها حقائق، وذلك حيث يقول في صفحة «٦» بعد أن ساق هذه الآية ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾ (٨) لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ (الفتح: ٨، ٩) قال «قرأ بعضهم بدلاً من «وتعزروه» بالراء «وتعزروه» بالزاي، من العزة والتشريف، وإنى أرى في الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - أن شيئاً من التفكير في تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك، حقاً إنه قد جاءت في القرآن آيات بهذا المعنى، (سورة الحج ٤٠ ومحمد ٧ والحشر ٨ وغيرها) بيد أن اللفظ المسـ . في هذه الآيات وهو (نصر) يقوم على أساس أخلاقي تهديبي، وليس كالتعبير بلفظ (عز) وهي الكلمة المتفقة مع اللفظ العبري (عزار)، والتعبير بعزر تعبیر حاد يقوم على أساس من المساعدة المادية». اهـ.

فهذا الكاتب دفعه إلى رأيه الذي رآه ولم يقطع به كما هي عادته، جهله بأساليب العرب وأفانينها في البلاغة؛ فالعرب لا يفهمون من قوله تعالى ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ بالراء معنى النصرة المادية، بل أول ما تصل هذه الكلمة إلى أسماعهم يعلمون أنه يريد منهم نصر دينه ونصر رسوله، وكثير من مثل هذه العبارات وارد في القرآن؛ وما ذكره من التفرقة بين لفظ (نصر) ولفظ (عزر) من أن الأول يقوم على أساس أخلاقي تهديبي، والثاني يقوم على أساس من المساعدة المادية، لا يقوم على أساس من الفقه اللغوي.

ويقول الكاتب في صفحة ١٩، ٢٠ من الكتاب نفسه: «وأحب أن أهتم هنا ببعض ما ذكرته من هذه القراءات؛ لما فيه من طابع خاص ذي مبادئ جوهريّة، فبعض هذه الاختلافات ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تنسب إلى الله ورسوله عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة ما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول، أو

مما يرى أنه غير لائق بالمقام، وهنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية، ثم ضرب لذلك أمثلة قال: «ففى سورة آل عمران آية ١٨ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ...﴾ فقد فهم أن هناك ما يصدّم بشهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم فقرأ بعضهم «شهداء الله» وبهذا يكون الكلام ملتصقا مع الآية المتقدمة، ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ (١٧) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾ اهـ.

والم تأمل أدنى تأمل يرى أن هذا الوهم الذى ادعى حصوله من القراءة الأولى لا يمكن أن يدور بخلد عاقل، ولم تر أحداً من العلماء خطر له هذا الإيهام، فشهادة الله مع الملائكة لا غبار عليها، ولا تفيد مساواته لمن ذكروا معه.

ويقول فى صفحة ٢١، ٢٢: «وفى سورة العنكبوت آيتى ٢، ٣ ﴿أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ فقله تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ﴾ قد يوحى إلى النفس أن الله قد علم ذلك أولا عند الفتنة كأنه لم يكن يعلم بذلك فى الأزل، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدى إلى قراءة على والزهرى «فَلَيَعْلَمَنَّ» من الإعلام، بمعنى فليعرفن الله الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء، أو بمعنى ليسمنهم بعلامة يعرفون بها، من بياض الوجوه وسوادها، وكحل العيون وزرقتها، وزرقة العيون عند العرب علامة على القبح والغدر، وأحيانا على الحسد» اهـ.

وللرد على هذا نقول: إن الله تعالى لا يعلم الشئ موجوداً إلا بعد وجوده، فتعلق علمه بالحادث باعتبار أنه حدث حادث، وهذا لا ينافى كونه عالما من الأزل بالشئ قبل وقوعه، فالكاتب ظن أن العلم المترتب على الفتنة هو العلم الأزلى، ونسى علم الانكشاف والظهور، فبنى على هذا أن من قرأ «فَلَيَعْلَمَنَّ» من الإعلام، قرأ بها فراراً مما تفيدته القراءة الأولى، وهذا قول باطل، ولا يخفى على صحابة رسول الله ﷺ أن فتنة الله لمن يشاء من عباده، يراد منها أن يظهر للناس فى الخارج ما اشتمل عليه علمه من الأزل، فكيف يعقل أنهم عدلوا عن قراءة ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ﴾ من العلم إلى قراءة «فَلَيَعْلَمَنَّ» من الإعلام لمجرد هذا الوهم الباطل؟ اللهم إن الكاتب لا يريد إلا أن يوقع فى أذهان الناس، أن القرآن كان عرضة للتبديل والتحريف من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقد ساق الكاتب أمثلة كثيرة في كتابه، كلها من هذا القبيل ولهذا الغرض بدون أن يفرق بين قراءة متواترة وقراءة شاذة، ولو أنه علم ما اشترطه المسلمون لصحة القراءة وقبولها من تواترها عن صاحب الرسالة، أو صحة السند، وموافقة العربية وموافقة الرسم العثماني، لما صار إلى هذا الرأي الباطل، ولما نسب إلى الصحابة رضي الله عنهم مثل هذا التحريف والتبديل في كتاب ضمن الله حفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

المصدر الثاني: النبي صلى الله عليه وسلم

المصدر الثاني الذي كان يرجع إليه الصحابة في تفسيرهم لكتاب الله تعالى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان الواحد منهم إذا أشكلت عليه آية من كتاب الله، رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسيرها، فبيّن له ما خفى عليه، لأن وظيفته البيان، كما أخبر الله عنه بذلك في كتابه حيث قال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤) وكما نبه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود بسنده إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ألا وإنّي أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه...» الحديث (١).

والذي يرجع إلى كتب السنة يجد أنها قد أفردت للتفسير باباً من الأبواب التي اشتملت عليها، ذكرت فيه كثيراً من التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن ذلك:

ما أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما عن عدى بن حبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن المغضوب عليهم هم اليهود، وإن الضالين هم النصارى».

وما رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الصلاة الوسطى صلاة العصر».

وما رواه أحمد والشيخان وغيرهم عن ابن مسعود قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: ٨٢) شق ذلك على الناس فقالوا:

يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: «إنه ليس الذى تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ إنما هو الشرك».

وما أخرجه مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو على المنبر: «﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٦٠)، ألا وإن القوة الرمي».

وما أخرجه الترمذى عن على قال: سألت رسول الله ﷺ عن يوم الحج الأكبر فقال: «يوم النحر».

وما أخرجه الترمذى وابن جرير عن أبى بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ قال: لا إله إلا الله».

وما أخرجه أحمد والشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «من نوقش الحساب عذب» قلت: أليس يقول الله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (الانشقاق: ٨) قال: «ليس ذلك بالحساب ولكن ذلك العرض».

وما أخرجه أحمد ومسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «الكوثر نهر أعطانيه ربي فى الجنة»^(١).

وغیر هذا كثير مما صح عن رسول الله ﷺ.

الوضع على رسول الله ﷺ فى التفسير:

غير أن القصاص والوضاع زادوا فى هذا النوع من التفسير كثيراً، ونسبوا إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله، وليس أدل على هذا مما أخرجه الحاكم عن أنس أنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾ (آل عمران: ١٤) قال: «القنطار ألف أوقية»، وما أخرجه أحمد وابن ماجه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «القنطار اثنا عشر ألف أوقية»^(٢).

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٩١ - ٢٠٥.

(٢) فجر الإسلام ص ٤٢٥؛ وقد حقق الحافظ ابن كثير عن تفسيره لهذه الآية ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...﴾ (آل عمران: ١٤)... إلخ، أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ حديث فى تحديد القنطار، وما ورد من ذلك فموقوف على بعض الصحابة.

فمثل هذا التناقض فى مقدار وزن القنطار، لا يمكن أن يصدر عن رسول الله ﷺ، ولهذا رد العلماء كثيراً مما ورد من التفسير منسوباً إلى رسول الله ﷺ، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازى» ومراده من قوله هذا - كما نقل عن المحققين من أتباعه - أن الغالب أنه ليس لها أسانيد حاح متصلة^(١) لا كما استظهره الأستاذ أحمد أمين حيث يقول: «وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التى وردت فى التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة، والظاهر - كما قال بعضهم - إنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبى ﷺ فى التفسير، أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها، وقد اعترف هو نفسه ببعضها» اهـ^(٢).

وحيث يقول: «إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتاتاً، أعنى أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب، فقد روى عن الإمام أحمد أنه قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازى»^(٣).

نعم، ليس الأمر كما استظهره صاحب ضحى الإسلام وفجر الإسلام؛ لأنه مما لا شك فيه أن النبى ﷺ صحت عنه أحاديث فى التفسير، والإمام أحمد نفسه معترف بها، فكيف يعقل أن الإمام أحمد يريد من عباراته السابقة نفى الصحة عن جميع الأحاديث المرفوعة إلى النبى ﷺ فى التفسير؟ - وظنى أن الأستاذ أراد بالبعض المذكور، المحققين من أصحاب الإمام أحمد، غاية الأمر أنه حمل كلامهم على غير ما أرادوا فوقع فى هذا الخطأ، والعجب أنه نقل عن الإتيقان فى هامش فجر الإسلام صفحة ٢٤٥ ما استظهرناه من كلام المحققين من أتباع الإمام أحمد.

واعترف فى فجر الإسلام صفحة ٢٤٥، وضحى الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨: بأنه قد صح عن رسول الله ﷺ تفسيرات لبعض ما أشكل من القرآن، وإن كان قد اضطرب فى كلامه فجعل ما ورد من التفسير عن رسول الله ﷺ بالغاً حد الكثرة، حيث قال فى فجر الإسلام صفحة ٢٤٥: «وهذا النوع كثير، وردت منه أبواب فى كتب

(٢) ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٤١.

(١) الإتيقان ج ٢ ص ١٧٨.

(٣) فجر الإسلام ص ٢٤٥.

الصحيح الستة، وزاد فيه القصاص والوضاع كثيرا»، ثم عاد في ضحى الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨ فجعل ما ورد عن الرسول من التفسير بالغاً حد القلة حيث قال: «وما روى عن الرسول ﷺ في ذلك قليل، حتى روى عنه عائشة أنها قالت: لم يكن النبي ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات تعد، علمهم إياه جبريل»، وفاته أن الحديث مطعون فيه، فذكره دليلاً عن مدعاه ولم يعقب عليه، مع أنه أحال على الطبرى فى نقل الحديث، والطبرى وضح علته، وتأوله على فرض الصحة كما سنوضح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

هل تناول النبي ﷺ القرآن كله بالبيان:

قد يقول قائل: إن الله تعالى يقول فى سورة النحل آية ٤٤: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فهل بين رسول الله ﷺ لأصحابه القرآن كله، إفراداً وتركيباً، وما يتبع ذلك من بيان الأحكام؟ أو أنه بين لهم بعضه وسكت عن بعضه الآخر؟ ثم على أى وجه كان هذا البيان من الرسول ﷺ لأصحابه؟ وللجواب عن هذا نقول:

المقدار الذى بينه رسول الله ﷺ من القرآن لأصحابه:

اختلف العلماء فى المقدار الذى بينه النبي ﷺ من القرآن لأصحابه: فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ بين لأصحابه كل معانى القرآن كما بين لهم أناظه، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية^(١).

ومنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ لم يبين لأصحابه من معانى القرآن إلا القليل، وعلى رأس هؤلاء: الخويى والسيوطى^(٢)، وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه بأدلة نوردها ليتضح لنا الحق ويظهر الصواب.

أدلة من قال بأن النبي ﷺ بين كل معانى القرآن:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

(١) انظر مقالته فى مقدمته فى أصول التفسير ص ٥.

(٢) انظر ما نقله السيوطى عن الخويى فى الإتيان ج ٢ ص ١٧٤، وما ارتضاه السيوطى فى الإتيان ج ٢ ص ١٧٩.

يَتَفَكَّرُونَ ﴿النحل: ٤٤﴾ والبيان في الآية يتناول بيان معانى القرآن، كما يتناول بيان ألفاظه، وقد بين الرسول ألفاظه كلها، فلا بد أن يكون قد بين كل معانيه أيضاً، وإلا كان مقصراً في البيان الذى كلف به من الله.

ثانياً: ما روى عن أبي عبد الرحمن السلمى ^(١) أنه قال: «حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن، كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً»، ولهذا كانوا يبقون مدة طويلة في حفظ السورة، وقد ذكر الإمام مالك في الموطأ: أن ابن عمر أقام على حفظ البقرة ثمان سنوات، والذى حمل الصحابة على هذا، ما جاء في كتاب الله تعالى من قوله: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (ص: ٢٩) وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢) وعقل الكلام متضمن لفهمه، ومن المعلوم أن كل كلام يقصد منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، والقرآن أولى بذلك من غيره.

فهذه الآثار تدل على أن الصحابة تعلموا من رسول الله ﷺ معانى القرآن كلها، كما تعلموا ألفاظه.

ثالثاً: قالوا: إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب أو الحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكتاب الله الذى فيه عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة؟.

رابعاً: ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه أنه قال: من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها، وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل، وأنه إنما لم يفسر هذه الآية، لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه ^(٢).

(١) هو: عبد الله بن حبيب التابعى المقرئ المتوفى سنة ٧٢هـ، وهو غير أبي عبد الرحمن السلمى الصوفى المتوفى سنة ٤١٢هـ.

(٢) استخلصنا هذه الأدلة من مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٥ و ٦، ومن الإتيان ج ٢ ص ٢٠٥.

أدلة من قال بأن النبي ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن:

استدل أصحاب هذا الرأي بما يأتي:

أولاً: ما أخرجه البزار عن عائشة قال: «ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد، علمه إياهن جبريل»^(١).

ثانياً: قالوا: إن بيان النبي ﷺ لكل معاني القرآن متعذر ولا يمكن ذلك إلا في آي قلائل، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، ولم يأمر الله نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده في كتابه^(٢).

ثالثاً: قالوا: لو كان رسول الله ﷺ بين لأصحابه كل معاني القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء له بقوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

فائدة: لأنه يلزم من بيان رسول الله ﷺ لأصحابه كل معاني القرآن استوائهم في معرفة تأويله، فكيف يخصص ابن عباس بهذا الدعاء؟^(٣).

مغالة الفريقين:

ومن يتأمل فيما تقدم من أدلة الفريقين يتضح له أنهما على طرفي نقيض، ورأى أن كل فريق منهم مبالغ في رأيه، وما استند إليه كل فريق من الأدلة يمكن مناقشته بما يجعله لا ينهض حجة على المدعى.

مناقشة أدلة الفريق الأول:

فاستدل ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى: ﴿لُبَّيْنِ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) استدلال غير صحيح، لأن الرسول - بمقتضى كونه مأموراً بالبيان - كان يبين لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن، لا كل معانيه، ما أشكل منها وما لم يشكل.

وأما استدلالهم بما روى عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنهم كانوا إذا تعلموا

(١) القرطبي ج١ ص ٣١، ورواية الطبري في تفسيره ج١ ص ٢١ (.... إلا آياً تعد) وفي ضحى الإسلام ج٢ ص ١٣٨ بلفظ (.... إلا آيات تعد).

(٢) انظر ما نقله السيوطي في الإتقان عن الخوي ج٢ ص ١٧٤.

(٣) انظر القرطبي ج١ ص ٣٣.

من النبي ﷺ عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها، فهو استدلال لا ينتج المدعى، لأن غاية ما يفيده، أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه، وهو أعم من أن يفهموه من النبي ﷺ أو من غيره من إخوانهم الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد.

وأما الدليل الثالث، فكل ما يدل عليه: هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه، شأن أى كتاب يقرؤه قوم، ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبي ﷺ فى كل لفظ منه.

وأما الدليل الرابع: فلا يدل أيضاً، لأن وفاة النبي ﷺ قبل أن يبين لهم آية الربا لا تدل على أنه كان يبين لهم كل معانى القرآن، فلعل هذه الآية كانت مما أشكل على الصحابة، فكان لا بد من الرجوع فيها إلى النبي ﷺ، شأن غيرها من مشكلات القرآن.

مناقشة أدلة الفريق الثانى:

وأما استدلال أصحاب رأى الثانى بحديث عائشة، فهو استدلال باطل؛ لأن الحديث منكر غريب، لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيرى، وهو مطعون فيه، قال البخارى: لا يتابع فى حديثه، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدى: «منكر الحديث» وقال فيه ابن جرير الطبرى: «إنه ممن لا يعرف فى أهل الآثار»، وعلى فرض صحة الحديث فهو محمول - كما قال أبو حيان - على مغيبات القرآن، وتفسيره لمجمله، ونحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله^(١)، وفى معناه ما قاله ابن جرير^(٢)، وما قاله ابن عطية^(٣).

وأما الدليل الثانى، فلا يدل أيضاً على ندرة ما جاء عن النبي ﷺ فى التفسير؛ إذ أن دعوى إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل، وتعذره بالنسبة لكل غير مسلمة، وأما ما قيل من أن النبي ﷺ لم يؤمر بالتنصيص على المراد فى جميع الآيات لأجل أن يتفكر الناس فى آيات القرآن فليس بشيء، إذ أن النبي ﷺ مأمور بالبيان، وقد يشكل

(٢) فى تفسيره ج ١ ص ٢٩.

(١) البحر المحيط ج ١ ص ١٣.

(٣) ونقله عنه القرطبى فى تفسيره ج ١ ص ٣١.

الكثير على أصحابه فيلزمه البيان، ولو فرض أن القرآن أشكل كله على الصحابة ما كان للنبي ﷺ أن يمتنع عن بيان كل آية منه بمقتضى أمر الله له في الآية ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤).

وأما الدليل الثالث: فلو سلمنا أنه يدل على أن النبي ﷺ لم يفسر كل معانى القرآن، فلا نسلم أنه يدل على أنه فسر النادر منه كما هو المدعى.

اختيارنا فى المسألة:

والرأى الذى تميل إليه النفس - بعد أن اتضح لنا مغالاة كل فريق فى دعواه وعدم صلاحية الأدلة لإثبات المدعى - وهو أن نتوسط بين الرأيين فنقول: إن الرسول ﷺ بين الكثير من معانى القرآن؛ لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح، ولم يبين كل معانى القرآن؛ لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يعذر أحد فى جهالته، كما صرح بذلك ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير، قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله» (١).

وبدهى أن رسول الله ﷺ لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته، وهو الذى لا يعذر أحد بجهله؛ لأنه لا يخفى على أحد، ولم يفسر لهما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وحقيقة الروح، وغير ذلك من كل ما يجرى مجرى الغيوب التى لم يطلع الله عليها نبيه، وإنما فسر لهم رسول الله ﷺ بعض المغيبات التى أخفاها الله عنهم وأطلعه عليها وأمره ببيانها لهم، وفسر لهم أيضاً كثيراً مما يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه ويرجع إلى اجتهداهم، كبيان المجمل وتخصيص العام وتوضيح المشكل، وما إلى ذلك من كل ما خفى معناه والتبس المراد به.

هذا، وإن مما يؤيد أن النبي ﷺ لم يفسر كل معانى القرآن، أن الصحابة رضوان الله عليهم،

وقع بينهم الاختلاف فى تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله ﷺ ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص.

بقى بعد هذا أن نجيب عن الشق الثانى من السؤال، وهو: على أى وجه كان بيان رسول الله ﷺ للقرآن؟ فنقول:

إن الناظر فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يجد فيهما ما يدل على أن رسول الله ﷺ وظيفته البيان لكتاب الله، أو بعبارة أخرى: ما يدل على أن مركز السنة النبوية من القرآن، مركز المبين من المبين.

فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾.

(النحل: ٤٤)

ومن السنة: ما رواه أبو داود عن المقدام بن معد يكرب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا وإنى أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، لا لا يحل لكم الحمار الأهلى، ولا كل ذى ناب من السباع، ولا لقطة معاهد، إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه»^(١).

فقوله: «أوتيت الكتب ومثله معه» معناه أنه أوتى الكتاب وحياً يتلى، وأوتى من البيان مثله، أى أذن له أن يبين ما فى الكتاب، فيعم ويخص ويزيد عليه ويشرح ما فى الكتاب، فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن، ويحتمل وجهاً آخر: وهو أنه أوتى من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو، كما قال تعالى فى سورة النجم آيتى ٣، ٤: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، وأما قوله: «يوشك رجل شبعان... إلخ» فالمقصود منه التحذير من مخالفة السنة التى سنّها الرسول ﷺ وليس لها ذكر فى القرآن، كما هو مذهب الخوارج والروافض الذين تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التى ضمنّت بيان الكتاب فتحيروا وضلّوا^(٢)، وروى الأوزاعى عن حسان بن عطية قال: «كان الوحي ينزل على

(١) القرطبي ج ١ ص ٣٧، ٣٨.

(٢) انظر القرطبي ج ١ ص ٣٧، ٣٨.

رسول الله ﷺ ، ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك»^(١) ، وروى الأوزاعي عن مكحول قال: «القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن»^(٢) .

أوجه بيان السنة للكتاب:

وإذا قد اتضح لنا من الآية والحديث والآثار مقدار ارتباط السنة بالكتاب، ارتباط المبين بالمبين - فلنبين بعد ذلك أوجه هذا البيان فنقول:

الوجه الأول: بيان المجمل في القرآن، وتوضيح المشكل، وتخصيص العام، وتقيد المطلق.

فمن الأول: بيانه ﷺ لمواقيت الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، وكيفيتها، وبيانه لمقادير الزكاة، وأوقاتها، وأنواعها، وبيانه لمناسك الحج، ولذا قال: «خذوا عني مناسككم» وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وقد روى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: «إنك رجل أحقق، أتجد الظهر في كتاب الله أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدد عليه الصلاة، والزكاة ونحو ذلك، ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله تعالى مفسراً؟ إن كتاب الله تعالى أبهم هذا، وإن السنة تفسر هذا»^(٣).

ومن الثاني: تفسيره ﷺ للخيطة الأبيض والخيطة الأسود في قوله تعالى: ﴿يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) بأنه بياض النهار وسواد الليل.

ومن الثالث: تخصيصه ﷺ الظلم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: ٨٢) بالشرك، فإن بعض الصحابة فهم أن الظلم مراد منه العموم، حتى قال: «وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي ﷺ: «ليس بذلك؛ إنما هو الشرك».

ومن الرابع: تقييده اليد في قوله تعالى: ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) باليمين.

الوجه الثاني: بيان معنى لفظ أو متعلقه، كبيان المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، وكبيان قوله تعالى ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ (البقرة: ٢٥) بأنها مطهرة من الحيض والبزاق والنخامة، وكبيان قوله تعالى ﴿قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا

مِنْهَا حَيْثُ شَتَّمْتُمْ رَغْدًا وَأَدْخَلُوا الْبَابَ سَجْدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴿ (البقرة: ٥٨، ٥٩) بأنهم دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حبة في شعيرة.

الوجه الثالث: بيان أحكام زائدة على ما جاء في القرآن الكريم، كتحریم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وصدقة الفطر، ورجم الزانى المحصن، وميراث الجدة، والحكم بشاهد ويمين، وغير هذا كثير يوجد فى كتب الفروع.

الوجه الرابع: بيان النسخ: كأن يبين رسول الله ﷺ أن آية كذا نسخت بكذا، أو أن حكم كذا نسخ بكذا، فقوله ﷺ: «لا وصية لوارث» بيان منه أن آية الوصية للوالدين والأقربين منسوخ حكمها، وإن بقيت تلاوتها، وحديث «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» بيان منه أيضًا لنسخ حكم الآية (١٥) من سورة النساء ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ...﴾ وغير هذا كثير.

الوجه الخامس: بيان التأكيد، وذلك بأن تأتى السنة موافقة لما جاء به الكتاب، ويكون القصد من ذلك تأكيد الحكم وتقويته، وذلك كقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» فإنه يوافق قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (النساء: ٢٩) وقوله ﷺ: «اتقوا الله فى النساء فإنهن عوان فى أيديكم، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله» فإنه موافق لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩).

المصدر الثالث من مصادر التفسير فى عصر الصحابة:

الاجتهاد وقوة الاستنباط

كان الصحابة رضوان الله عليهم، إذا لم يجدوا التفسير فى كتاب الله تعالى، ولم يتيسر لهم أخذه عن رسول الله ﷺ رجعوا فى ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم، وهذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظر واجتهاد، أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون فى فهمه إلى إعمال النظر، ضرورة أنهم من خلص العرب، يعرفون كلام العرب ومناحيهم فى القول، ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد من ذلك فى الشعر الجاهلى الذى هو ديوان العرب، كما يقول ابن عباس رضوان الله عليهم.

أدوات الاجتهاد فى التفسير عند الصحابة:

وكثير من الصحابة كان يفسر بعض آى القرآن بهذا الطريق، أعنى طريق الرأى والاجتهاد، مستعينًا على ذلك بما يأتى:

أولاً: معرفة أوضاع اللغة وأسرارها.

ثانيًا: معرفة عادات العرب.

ثالثًا: معرفة أحوال اليهود والنصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن.

رابعًا: قوة الفهم وسعة الإدراك.

فمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها، تعين على فهم الآيات التى لا يتوقف فهمها على غير لغة العرب، ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التى لها صلة بعاداتهم، فمثلا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (التوبة: ٣٧) وقوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ (البقرة: ١٨٩) لا يمكن فهم المراد منه إلا لمن عرف عادات العرب فى الجاهلية وقت نزول القرآن.

ومعرفة أحوال اليهود والنصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن، تعين على فهم الآيات التى فيها الإشارة إلى أعمالهم والرد عليهم.

ومعرفة أسباب النزول، وما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، تعين على فهم كثير من الآيات القرآنية، ولهذا قال الواحدى: «لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»^(١)، وقال ابن دقيق العيد: «بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن»^(٢)، وقال ابن تيمية: «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»^(٣).

وأما قوة الفهم وسعة الإدراك، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده، وكثير من آيات القرآن يدق معناه، ويخفى المراد منه، ولا يظهر إلا لمن أوتى حظًا من الفهم ونور البصيرة، ولقد كان ابن عباس صاحب النصيب الأكبر والحظ الأوفر من ذلك، وهذا بركة دعاء رسول الله ﷺ له بذلك حيث قال: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل».

وقد روى البخارى فى صحيحه بسنده إلى أبى جحيفة رضي الله عنه قال: «قلت لعلى رضي الله عنه: هل عندكم شىء من الوحي إلا ما فى كتاب الله؟ قال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة، قلت: وما فى هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر» ^(١). هذه هى أدوات الفهم والاستنباط التى استعان بها الصحابة على فهم كثير من آيات القرآن، وهذا هو مبلغ أثرها فى الكشف عن غوامضه وأسراره.

تفاوت الصحابة فى فهم معانى القرآن:

غير أن الصحابة رضي الله عنهم، كانوا متفاوتين فى معرفتهم بهذه الأدوات، فلم يكونوا جميعاً فى مرتبة واحدة السبب الذى من أجله اختلفوا فى فهم بعض معانى القرآن، وإن كان اختلافاً يسيراً بالنسبة لاختلاف التابعين ومن يليهم، ومن أمثلة هذه الاختلاف: ما روى من أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكراً، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول، فقال عمر: يا قدامة إنى جالدك، قال: والله لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلدنى، قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾ (المائدة: ٩٣)، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمَنوا ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله صلّى الله عليه وآله بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد، فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجة على الباقيين؛ لأن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (المائدة: ٩٠)، قال عمر: صدقت. اهـ ^(٢).

وما روى أن الصحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: ٣) لظنهم أنها مجرد إخبار وبشرى بكمال الدين، ولكن عمر بكى، وقال: ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعراً نعى النبی صلّى الله عليه وآله، وقد كان مصيباً فى ذلك، إذ لم يعيش النبی صلّى الله عليه وآله بعدها إلا أحدًا وثمانين يوماً، كما روى ^(٣).

(٢) فجر الإسلام ص ٢٤٣، ٢٤٤.

(١) البخارى فى باب الجهاد ج ٤ ص ٦٩.

(٣) الموافقات ج ٣ ص ٣٨٤.

وما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد فى نفسه وقال: لِمَ يُدْخِلُ هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلنى معهم، فما رأيت أنه دعانى فيهم إلا ليريهم، فقال: ما تقولون فى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١)؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً، فقال لى: أؤكدك تقول يا بن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح، فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره، إنه كان تواباً، فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول»^(١).

المصدر الرابع من مصادر التفسير فى هذا العصر

أهل الكتاب من اليهود والنصارى:

وذلك أن القرآن الكريم يتفق مع التوراة فى بعض المسائل، وبالأخص فى قصص الأنبياء، وما يتعلق بالأمم الغابرة، وكذلك يشتمل القرآن على مواضع وردت فى الإنجيل كقصة ميلاد عيسى ابن مريم، ومعجزاته عليه السلام.

غير أن القرآن الكريم اتخذ منهجاً يخالف منهج التوراة والإنجيل، فلم يتعرض لتفاصيل جزئيات المسائل، ولم يستوف القصة من جميع نواحيها، بل اقتصر من ذلك على موضع العبرة فقط.

ولما كانت العقول دائماً تميل إلى الاستيفاء والاستقصاء جعل بعض الصحابة رضي الله عنهم يرجعون فى استيفاء هذه القصص التى لم يتعرض لها القرآن من جميع نواحيها إلا من دخل فى دينهم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام، وكعب الأحماس وغيرهم من علماء اليهود والنصارى.

وهذا بالضرورة كان بالنسبة إلى ما ليس عندهم فيه شىء عن رسول الله ﷺ؛ لأنه لو ثبت شىء فى ذلك عن رسول الله ما كانوا يعدلون عنه إلى غيره مهما كان المأخوذ عنه.

(١) البخارى فى باب التفسير ج ٨ ص ٥١٩ من فتح البارى.

أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة:

غير أن رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب، لم يكن له من الأهمية في التفسير ما للمصادر الثلاثة السابقة، وإنما كان مصدراً ضيقاً محدوداً، وذلك أن التوراة والإنجيل وقع فيهما كثير من التحريف والتبديل، وكان طبعياً أن يحافظ الصحابة على عقيدتهم، ويصونوا القرآن عن أن يخضع في فهم معانية الشيء مما جاء ذكره في هذه الكتب التي لعبت فيها أيدي المحرفين، فكانوا لا يأخذون عن أهل الكتاب إلا ما يتفق وعقيدتهم ولا يتعارض مع القرآن، أما ما اتضح لهم كذبه مما يعارض القرآن ويتنافى مع العقيدة فكانوا يرفضونه ولا يصدقونه، ووراء هذا وذاك ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثاني، وهذا النوع كانوا يسمعون من أهل الكتاب ويتوقفون فيه، فلا يحكمون عليه بصدق ولا بكذب، أمثالاً لقول الرسول ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، و ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾: الآية».

وسنوفق بمشيئة الله تعالى بين هذا الحديث وحديث «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج...» ونذكر مدى تأثير اليهودية، والنصرانية على التفسير في أدواره المختلفة من من لدن عصر الصحابة إلى عصر التدوين، وذلك عند الكلام عن التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

الفصل الثاني

المفسرون من الصحابة

اشتهر بالتفسير من الصحابة عدد قليل، قالوا في القرآن بما سمعوه من رسول الله ﷺ مباشرة أو بالواسطة، وبما شاهدوه من أسباب النزول، وبما فتح الله به عليهم من طريق الرأي والاجتهاد.

أشهر المفسرين من الصحابة:

وقد عد السيوطي رحمه الله في الإتيان من اشتهر بالتفسير من الصحابة وسماهم، وهم: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، رضي الله عنهم. وهناك من تكلم في التفسير من الصحابة غير هؤلاء كأنس بن مالك، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعائشة، وغير أن ما نقل عنهم في التفسير قليل جداً، ولم يكن لهم من الشهرة بالقول في القرآن ما كان للعشرة المذكورين أولاً، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلة وكثرة، فأبو بكر وعمر وعثمان لم يرد عنهم في التفسير إلا النزر اليسير، ويرجع السبب في ذلك إلى تقدم وفاتهم، واشتغالهم بمهام الخلافة والفتوحات، أضف إلى ذلك وجودهم في وسط أغلب أهله علماء بكتاب الله، واقفون على أسراره، عارفون بمعانيه وأحكامه، مكتملة فيهم خصائص العروبة، مما جعل الحاجة إلى الرجوع إليهم في التفسير غير كبيرة.

أما علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فهو أكثر الخلفاء الراشدين رواية عنه في التفسير، والسبب في ذلك راجع إلى تفرغه عن مهام الخلافة مدة طويلة، دامت إلى نهاية خلافة عثمان رضي الله عنه، وتأخر وفاته إلى زمن كثرت فيه حاجة الناس إلى من يفسر لهم ما خفي من معاني القرآن، وذلك ناشئ من اتساع رقعة الإسلام، ودخول كثير من الأعاجم في دين الله، مما كاد يذهب بخصائص اللغة العربية.

وكذلك كثرت الرواية في التفسير عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، لحاجة الناس إليهم، ولصفات عامة مكنت لهم ولعلي بن أبي طالب أيضاً في التفسير، هذه الصفات هي: قوتهم في اللغة العربية، وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها، وعدم تخرجهم من الاجتهاد وتقرير ما وصلوا إليه باجتهادهم، ومخالطتهم للنبي ﷺ مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن، نستثنى من ذلك ابن عباس، فإنه لم يلازم النبي ﷺ في شبابه، لوفاة النبي ﷺ وهو في سن الثالثة عشرة أو قريب منها، لكنه استعاض عن ذلك بملازمة كبار الصحابة، يأخذ عنهم ويروى لهم.

أما باقي العشرة وهم: زيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، فهم وإن اشتهروا بالتفسير إلا أنهم قلت عنهم الرواية ولم يصلوا في التفسير إلى ما وصل إليه هؤلاء الأربعة المكثرون.

لهذا نرى الإمساك عن الكلام في شأن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وأبي موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، ونتكلم عن علي، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي بن كعب، نظراً لكثرة الرواية عنهم في التفسير، كثرة غدت مدارس الأمصار على اختلافها وكثرتها.

ولو أننا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم^(١) لكان أولهم عبد الله بن عباس، ثم عبد الله بن مسعود، ثم علي بن أبي طالب، ثم أبي بن كعب، وستكلم عن كل واحد من هؤلاء الأربعة بما يتناسب مع مشربه في التفسير ومنحاه الذي نحاه فيه.



(١) وتبين هنا الحكمة من تأخير علي عليه السلام، لا كما زعم بعض مؤلفي الشيعة أن ذاك - كان متعمداً من الوالد - رحمه الله - (د. مصطفى الذهبي).

١- عبد الله بن عباس

ترجمته:

هو: عبد الله بن عباس بن المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية، ولد والنبي ﷺ وأهل بيته بالشَّعب بمكة، فأُتِيَ به النبي ﷺ فحنكه بريقه، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، ولازم النبي ﷺ في صغره؛ لقربته منه، ولأن خالته ميمونة كانت من أزواج رسول الله ﷺ، وتوفي رسول الله ﷺ وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل: خمس عشرة، فلازم كبار الصحابة وأخذ عنهم ما فاته من حديث رسول الله ﷺ، وكانت وفاته سنة ثمان وستين على الأرجح، وله من العمر سبعون سنة، مات بالطائف ودُفِنَ بها، وتولى وضعه في قبره محمد ابن الحنفية، وقال بعد أن سوى عليه التراب: مات والله اليوم حبر هذه الأمة.

مبلغه من العلم:

كان ابن عباس يلقب بالحبر والبحر لكثرة علمه، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بمعاني كتاب الله، ولذا انتهت إليه الرياسة في الفتوى والتفسير، وكان عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُجْلِسُهُ في مجلسه مع كبار الصحابة ويدنيه منه، وكان يقول له: إنك لأصبح فتيانا وجهًا، وأحسنهم خلقًا، وأفقههم في كتاب الله، وقال في شأنه: ذاكم فتى الكهول؛ إن له لسانا سئولا، وقلبا عقولا، وكان لفرط أدبه إذا سألَه عمر مع الصحابة عن شيء يقول: لا أتكلم حتى يتكلموا، وكان عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يعتد برأي ابن عباس مع حداثة سنه؛ يدلنا على ذلك ما رواه ابن الأثير في كتابه أسد الغابة عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: «إن عمر إذا جاءته الأقضية المعضلة قال لابن عباس: إنها قد طرأت علينا أقضية وعضل، فأنت لها ولأمثالها، فكان يأخذ بقوله، وما كان يدعو لذلك أحداً سواه» قال عبيد الله: وعمر هو عمر في حذقه واجتهاده لله وللمسلمين، وما رواه البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد في نفسه وقال: لِمَ يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟

فقال عمر إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم، فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، فقال: ما تقولون في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾؟ (النصر: ١) فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً، فقال لى: أكذلك تقول يا بن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً، فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول». اهـ. وهذا يدل على قوة فهمه وجودة فكره، وقال فيه ابن مسعود رضي الله عنه: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس»، وقال فيه عطاء «ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس، أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب الشعر عنده، يصدرهم كلهم من وادٍ واسع، وقال عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة «كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم ونسب، وتأويل، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ منه، ولا بقضاء أبى بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه فى رأى منه ولا أثقب رأياً فيما احتيج إليه منه، ولقد كان يجلس يوماً ولا يذكر فيه إلا الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازى، ويوماً للشعر، ويوماً لأيام العرب، ولا رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلاً قط سألته إلا وجد عنده علماً»، وقيل لطاوس لزمّت هذا الغلام - يعنى ابن عباس - وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: إني رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ إذا تدارعوا فى أمر صاروا إلى قول ابن عباس، وروى الأعمش عن أبى وائل قال: «استخلف على عبد الله بن عباس على الموسم فقرأ فى خطبته سورة البقرة - وفى رواية سورة النور - ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا» وكان على بن أبى طالب يثنى على تفسير ابن عباس ويقول: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

وبالجملة فقد كانت حياة ابن عباس حياة علمية، يتعلم ويعلم، ولم يشتغل بالإمارة إلا قليلاً لما استعمله على البصرة، والحق: أن ابن عباس قد ظهر فيه النبوغ العربى بأكمل معانيه علماً وفصاحة، وسعة اطلاع فى نواح علمية مختلفة، لا

سيما فهمه لكتاب الله تعالى، وخير ما يقال فيه ما قاله ابن عمر رضي الله عنهما: ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد ^(١).

أسباب نبوغه:

ونستطيع أن نرجع هذه الشهرة العلمية؛ وهذا النبوغ الواسع الفياض، إلى أسباب نجملها فيما يلي:

أولاً: دعاء النبي صلّى الله عليه وآله له بقوله: «اللهم علمه الكتاب والحكمة» وفي رواية أخرى: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»؛ والذي يرجع إلى كتب التفسير بالمأثور، يرى أثر هذه الدعوة النبوية، يتجلى واضحاً فيما صح عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ثانياً: نشأته في بيت النبوة، وملازمته لرسول الله صلّى الله عليه وآله من عهد التمييز؛ فكان يسمع منه الشيء الكثير، ويشهد كثيراً من الحوادث والظروف التي نزلت فيها بعض آيات القرآن.

ثالثاً: ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبي صلّى الله عليه وآله، يأخذ عنهم ويروى لهم، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن، وتواريخ التشريع وأسباب النزول، وبهذا استعاض عما فاته من العلم بموت رسول الله صلّى الله عليه وآله، وتحدث بهذا ابن عباس عن نفسه فقال: «وجدت عامة حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله عند الأنصار، فإن كنت لآتي الرجل فأجده نائماً، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ؛ فأجلس على بابه تسقى على وجهي الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ، وأسأله عما أريد، ثم أنصرف».

رابعاً: حفظه للغة العربية، ومعرفته لغريبها، وآدابها، وخصائصها، وأساليبها؛ وكثيراً ما كان يستشهد للمعنى الذي يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربي.

خامساً: بلوغه مرتبة الاجتهاد، وعدم تحرجه منه، وشجاعته في بيان ما يعتقد أنه الحق، دون أن يأبه لملامة لائم ونقد ناقد، ما دام يثق بأن الحق في جانبه،

(١) انظر أسد الغابة ج ١ ص ١٩٢، ١٩٥.

وكثيراً ما انتقد عليه ابن عمر جرأته على تفسير القرآن، ولكن لم ترق إليه همة نقده، بل ما لبث أن رجع إلى قوله، واعترف بملغ علمه، فقد روى أن رجلاً أتى ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (الأنبياء: ٣٠) فقال: اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرني، فذهب فسأله فقال: كانت السموات رتقا لا تمطر، وكانت الأرض رتقا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال: قد كنت أقول: ما يعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه أوتي علماً.

هذه هي أهم الأسباب التي ترجع إليها شهرة ابن عباس في التفسير، يضاف إلى ذلك كونه من أهل بيت النبوة، منبع الهداية ومصدر النور، وما وهبه الله من قريحة وقادة، وعقل راجح، ورأى صائب، وإيمان راسخ ودين متين.

قيمة ابن عباس في تفسير القرآن:

تتبين قيمة ابن عباس في التفسير، من قول تلميذه مجاهد: «إنه إذا فسر الشيء رأيت عليه النور»، ومن قول علي رضي الله عنه يثنى عليه في تفسيره: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق»، ومن قول ابن عمر: «ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد»، ومن رجوع بعض الصحابة وكثير من التابعين إليه في فهم ما أشكل عليهم من كتاب الله، فكثيراً ما توجه إليه معاصروه ليزيل شكوكهم، ويكشف لهم عما عزَّ عليهم فهمه من كتاب الله تعالى، ففي قصة موسى مع شعيب أشكل على بعض أهل العلم، أي الأجلين قضى موسى؟ هل كان ثمان سنين؟ أو أنه أتم عشرًا؟ ولما لم يقف على رأى يمم شطر ابن عباس، الذي هو بحق ترجمان القرآن، ليسأله عما أشكل عليه، وفي هذا يروى الطبري في تفسيره، عن سعيد بن جبیر قال: «قال يهودى بالكوفة - وأنا أتجهز للحج: إني أراك رجلاً تتبع العلم، فأخبرني أي الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أعلم، وأنا الآن قادم على حبر العرب - يعنى ابن عباس - فسأله عن ذلك، فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودى، فقال ابن عباس: قضى أكثرهما

وأطيبهما؛ إن النبي إذا وعد لم يخلف، وقال سعيد: فقدمت العراق فلقيت اليهودي فأخبرته فقال: صدق وما أنزل على موسى، هذا والله العالم» اهـ (١).

وهذا عمر رضي الله عنه يسأل الصحابة عن معنى آية من كتاب الله، فلما لم يجد عندهم جواباً مرضياً رجع إلى ابن عباس فسأله عنها، وكان يثق بتفسيره، وفي هذا يروى الطبري: «أن عمر سأل الناس عن هذه الآية، يعني ﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ...﴾ (البقرة: ٢٦٦) ... الآية، فما وجد أحداً يشفيه، حتى قال ابن عباس - وهو خلفه: يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها شيئاً، فتلفت إليه فقال تحول ههنا، لم تحقر نفسك؟ قال: هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره واقترب أجله، ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله، فحرقه أحوج ما كان إليه». اهـ (٢).

وسؤال عمر له مع الصحابة عن تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١) وجوابه بالجواب المشهور عنه، يدل على أن ابن عباس كان يستخرج خفي المعاني التي يشير إليها القرآن، ولا يدركها إلا من نفحه الله بنفحة من روحه، وكثيراً ما ظهر ابن عباس في المسائل المعقدة في التفسير بمظهر الرجل الملهم الذي ينظر إلى الغيب من ستر رقيق، كما وصفه على رضي الله عنه، الأمر الذي جعل الصحابة يقدرون ابن عباس ويثقون بتفسيره، ولقد وجد هذا التقدير صدهاء في عصر التابعين، فكانت هناك مدرسة يتلقى تلاميذها التفسير عن ابن عباس، استقرت هذه المدرسة بمكة، ثم غدت بعلمها الأمصار المختلفة، وما زال تفسير ابن عباس يلقي من المسلمين إعجاباً وتقديراً، إلى درجة أنه إذا صح النقل عن ابن عباس لا يكادون يعدلون عن قوله إلى قول آخر، وقد صرح الزركشي بأن قول ابن عباس مقدم على قول غيره من الصحابة عند تعارض ما جاء عنهم في التفسير (٣).

(١) تفسير ابن جرير جـ ٢٠ ص ٤٣.

(٢) تفسير ابن جرير جـ ٣ ص ٤٧.

(٣) الإتيقان جـ ٢ ص ١٨٣.

رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب:

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون في فهم معانى القرآن إلى ما سمعوه من رسول الله ﷺ، وإلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد، مع الاستعانة في بمعرفة أسباب النزول والظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن، وكان ﷺ يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل، ولكن كما قلنا فيما سبق إن الرجوع إلى أهل الكتاب كان في دائرة محدودة ضيقة، تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية، فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به.

اتهام الأستاذ جولد زيهر والأستاذ أحمد أمين لابن عباس

وغيره من الصحابة بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب:

وإننا لنجد في كتاب (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) مبلغ اتهام مؤلفه (جولد زيهر) لابن عباس بتوسعه في الأخذ عن أهل الكتاب، مخالفاً ما ورد من النهي عن ذلك في حديث رسول الله ﷺ «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس، ثم نرد عليه بعد ذلك، قال: «وكثيراً ما يذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن، كان - أى ابن عباس - يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي، الذي أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب، وعن ميمونة ابنته أنها قالت: كان أبى يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ويختم التوراة في ستة، يقرأها نظراً، فإذا كان يوم ختمها، حشد لذلك ناس، وكان يقول: كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة، وهذا الخبر المبالغ فيه من ابنته يمكن أن يبين لنا مكان الأب في الاستفادة من التوراة.

ومن بين المراجع العلمية المفضلة عند ابن عباس، نجد أيضاً كعب الأحبار اليهودي، وعبد الله بن سلام، وأهل الكتاب على العموم، ممن حذر الناس منهم، كما أن ابن عباس نفسه في أقواله حذر من الرجوع إليهم، ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب، ورفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم... ولم تكن التعاليم الكثيرة التي أمكن أن يستقيها ابن عباس، والتي اعتبرها من تلك الأمور التي يرجع فيها

إلى أهل هذا الدين الآخر، مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية، فقد كان يسأل كعباً عن التفسير الصحيح لأم القرآن وللمرجان مثلاً، وقد رأى الناس في هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم - على العموم - في القرآن وفي كلام الرسول ﷺ وما فيهما من المعاني الدينية، ورجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل بالرغم من التحذير الشديد - من كل جهة - من سؤالهم». اهـ (١).

هذه هي عبارة الأستاذ جولد زيهر في كتابه، ومنها يتضح لنا مبلغ تجنيه على الصحابة وعلى ابن عباس على الأخص.

وقد تابعه الأستاذ أحمد أمين على هذا الرأي، حيث يقول في فجر الإسلام: «وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام، فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، ولم يتخرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم، روى أن النبي ﷺ قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» ولكن العمل كان على غير ذلك، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم». اهـ (٢).

فالأستاذ جولد زيهر، والأستاذ أحمد أمين، يريان أن الصحابة - وبخاصة ابن عباس - لم يأبهوا لنهي الرسول ﷺ، فصدقوا أهل الكتاب وأخذوا عنهم الكثير في التفسير، وأن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة، وبالأخص مدرسة ابن عباس، بسبب اتصالهم بمن دخل في الإسلام من أهل الكتاب.

رد هذا الاتهام:

والحق أن هذا غلو في الرأي، وبعد عن الصواب، فابن عباس - كما قلت آنفاً - وغيره من الصحابة، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ولكن لم يكن سؤالهم عن شيء يمس العقيدة، أو يتصل بأصول الدين، أو فروعه، وإنما كانوا يسألون أهل الكتاب عن بعض القصص والأخبار الماضية، ولم يكونوا يقبلون كل ما يروى لهم على أنه صواب لا يتطرق إليه شك، بل كانوا يحكمون دينهم وعقلهم، فما

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥ - ٦٧.

(٢) فجر الإسلام ص ٢٤٨.

اتفق مع الدين والعقل صدقوه، وما خالف ذلك نبذوه، وما سكت عنه القرآن واحتمل الصدق والكذب توقفوا فيه، وبهذا المسلك يكون الصحابة - رضي الله عنهم - قد جمعوا بين قوله صلوات الله عليه : «حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج» وقوله : «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» فإن الأول محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار؛ لما فيها من العظة والاعتبار، بدليل قوله بعد ذلك : «فإن فيهم أعاجيب» والثاني محمول على ما إذا كان المخبر به من قبلهم محتملاً، ولم يقم دليل على صدقه ولا على كذبه؛ لأنه ربما كان صدقاً في نفس الأمر فيكون في التكذيب به حرج، وربما كان كذباً في نفس الأمر فيكون في التصديق به خرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، كما أفاده ابن حجر ونبه عليه الشافعي رضي الله عنه ^(١)، وسيأتى مزيد للكلام عن هذين الحديثين عند الكلام عن الإسرائيليات في التفسير.

ثم كيف يستبيح ابن عباس رضي الله عنه لنفسه أن يحدث عن بنى إسرائيل بمثل هذا التوسع الذي يجعله مخالفاً لأمر رسول الله صلوات الله عليه، وقد كان ابن عباس نفسه من أشد الناس نكيراً على ذلك، فقد روى البخارى في صحيحه عنه أنه قال : «يا معشر المسلمين: تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذى أنزل على نبيه صلوات الله عليه أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا: ﴿هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (البقرة: ٧٩) أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم». اهـ ^(٢).

رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم:

كان ابن عباس رضي الله عنه يرجع في فهم معانى الألفاظ الغريبة التى وردت فى القرآن إلى الشعر الجاهلى، وكان غيره من الصحابة يسلك هذا الطريق فى فهم غريب القرآن، ويحض على الرجوع إلى الشعر العربى القديم؛ ليستعان به على فهم معانى الألفاظ القرآنية الغريبة، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأل أصحابه عن معنى قوله تعالى فى

(١) فتح البارى ج ٨ ص ١٢٠.

(٢) البخارى فى كتاب الشهادات ج ٥ ص ١٨٥ من فتح البارى.

الآية (٤٧) من سورة النحل ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ فيقوم له شيخ من هذيل فيقول له: هذه لغتنا، التخوف: التنقص، فيقول له عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فيقول له: نعم، ويروى قول الشاعر:

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوُّفَ عُودِ النَّبْعَةِ السَّفْنُ
فيقول عمر رضي الله عنه لأصحابه: عليكم بديوانكم لا تضلوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم ^(١).

غير أن ابن عباس، امتاز بهذه الناحية واشتهر بها أكثر من غيره، فكثيراً ما كان يُسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر، وقد روى عنه الشيء الكثير من ذلك، وأوعب ما روى عنه مسائل نافع بن الأزرق وأجوبته عنها، وقد بلغت مائتي مسألة، أخرج بعضها ابن الأنباري في كتاب الوقف والابتداء، وأخرج الطبراني بعضها الآخر في معجمه الكبير، وقد ذكر السيوطي في الإتيان بسنده مبدأ هذا الحوار الذي كان بين نافع وابن عباس، وسرد مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس عنها، فقال: «بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقه من كلام العرب؛ فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما، فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِّينَ﴾ (المعارج: ٣٧) قال: العزون: حلق الرفاق، قال: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزيزنا؟
قال أخبرني عن قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (المائدة: ٣٥)، قال: الوسيلة: الحاجة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنترة وهو يقول:

(١) القصة في الموافقات ج ٢ ص ٨٨ وليس فيها ما يعارض ما جاء عن عمر من أنه لما سأل عن الأب رجع إلى نفسه وقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر؛ لأن الآية: التي معنا يتوقف فهم معناها على معرفة معنى التخوف؛ بخلاف الآية الأخرى، فإن المعنى الذي يراد منها لا يتوقف على معرفة معنى الأب.

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلي وتخضبي؟ إلى آخر المسائل وأجوبتها^(١)، وهى تدل على قوة ابن عباس فى معرفته بلغة العرب، وإلمامه بغريبها، إلى حد لم يصل إليه غيره، مما جعله - بحق - إمام التفسير فى عهد الصحابة، ومرجع المفسرين فى الأعصر التالية للعصر الذى وجد فيه، وزعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص، حتى لقد قيل فى شأنه: «إنه هو الذى أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن»^(٢).

هذا وقد بين لنا ابن عباس رضي الله عنه، مبلغ الحاجة إلى هذه الناحية فى التفسير، وحض عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن، فقد روى أبو بكر بن الأنبارى عنه أنه قال: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه»^(٣).

وروى ابن الأنبارى عنه أيضاً أنه قال: «إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»^(٤).

فابن عباس رضي الله عنه كان يرى رأى عمر فى ضرورة الرجوع إلى الشعر الجاهلى للاستعانة به على فهم غريب القرآن، بل وكان أكثر الصحابة إماماً بهذه الناحية وتطبيقاً لها.

وقد استمرت هذه الطريقة إلى عهد التابعين ومن يليهم، إلى أن حدثت خصومة بين متورعى الفقهاء وأهل اللغة، فأنكروا عليهم هذه الطريقة، وقالوا: إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن^(٥)، وقالوا: كيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، وهو مذموم فى القرآن والحديث؟!.

والحق أن هذه الخصومة التى جرت فى الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس، فالأمر ليس كما يزعمه أصحاب هذا رأى، من جعل الشعر أصلاً للقرآن، بل هو فى الواقع، بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا

(١) وهى فى الإتيان ج١ ص ١٢٠. (٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ٦٩.

(٣) الإتيان ج١ ص ١١٩. (٤) الإتيان ج١ ص ١١٩.

(٥) ومن هؤلاء الإمام النيسابورى صاحب التفسير المشهور، فقد صرح بذلك فى مقدمة تفسيره ج١ ص ٦.

عَرَبِيًّا ﴿١١: نـ: ٣﴾ وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٥) ولهذا لم يتخرج المفسرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلي للاستشهاد به على المعنى الذي يذهبون إليه في فهم كلام الله تعالى.

الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة:

روى عن ابن عباس رضي الله عنه في التفسير ما لا يحصى كثرة، وتعددت الروايات عنه، واختلفت طرقها، فلا تكاد تجد آية من كتاب الله تعالى إلا ولا ابن عباس رضي الله عنه فيها قول أو أقوال، الأمر الذي جعل نقاد الأثر ورواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التي جاوزت الحد وقفة المرتاب، فتتبعوا سلسلة الرواة فعدلوا العدول، وجرحوا الضعفاء، وكشفوا للناس عن مقدار هذه الروايات قوة وضعفاً، وأرى أن أسوق هنا أشهر الروايات عن ابن عباس، ثم أبين مبلغها من الصحة أو الضعف، لنعلم إلى أي حد وصل الوضع والاختلاق على ابن عباس رضي الله عنه، وهذه هي أشهر الطرق:

أولها: طريق معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وهذه هي أجود الطرق عنه، وفيها قال الإمام أحمد رضي الله عنه: «إن بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً»^(١)، وقال الحافظ ابن حجر: «... وهذه النسخة كانت عند أبي صالح، كاتب الليث، رواها عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في صحيحه فيما يعلقه عن ابن عباس»^(٢). وكثيراً ما اعتمد على هذه الطريق ابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم، وابن المنذر بوسائط بينهم وبين أبي صالح، ومسلم صاحب الصحيح وأصحاب السنن جميعاً يحتجون بعلي بن أبي طلحة.

طعن بعض النقاد على هذه الطريق:

ولقد حاول بعض النقاد أن يقلل من قدر هذه الطريق فقال: «إن ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير»^(٣) وعلى هذا فهي منقطعة لا يركن إليها، ولا يعول عليها.

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٨. (٢) الإتيان ج ٢ ص ١٨٨. (٣) الإتيان ج ٢ ص ١٨٨.

وقد استغل هذا القول الأستاذ جولد زيهر فى كتابه «المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن» فقال: «صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل - على بن أبى طلحة - لم يسمع التفسير الذى تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس، وهكذا فإنه حتى فى صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقاً، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم فيما يتعلق بصحة نسبته لابن عباس على أنه هو المصدر الأول له»^(١). اهـ.

تفنيد هذا الطعن:

ويظهر لنا أن الأستاذ جولد زيهر، جهل أو تجاهل ما رد به النقاد المعتمدون على هذا الظن الذى لا قيمة له، فقد فند ابن حجر هذا النقد بقوله: «بعد أن عرفت الوسطة وهو ثقة فلا ضير فى ذلك»^(٢) وقال صاحب إيثار الحق: «وقال الذهبى فى الميزان: وقد روى - يعنى على بن أبى طلحة - عن ابن عباس وإن كان يرسلها عن ابن عباس فمجاهد ثقة يقبل»^(٣).

وجملة القول، فهذه أصح الطرق فى التفسير عن ابن عباس، وكفى بتوثيق البخارى لها واعتماده عليها شاهداً على صحتها.

ثانيها: طريق قيس بن مسلم الكوفى، عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين، وكثيراً ما يخرج منها الفريابى والحاكم فى مستدركه.

ثالثها: طريق ابن إسحاق صاحب السير، عن محمد بن أبى محمد مولى آل زيد ابن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهى طريق جيدة وإسنادها حسن، وقد أخرج منها ابن جرير وابن أبى حاتم كثيراً، وأخرج الطبرانى منها فى معجمه الكبير.

رابعاً: طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، تارة عن أبى مالك، وتارة عن أبى صالح عن ابن عباس، وإسماعيل السدى مختلف فيه، وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة، وهو تابعى شيعى^(٤)، وقال السيوطى: «روى عن السدى الأئمة مثل

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٨٨.

(٤) إيثار الحق ص ١٥٩.

(١) ص ٧٧.

(٣) إيثار الحق ص ١٥٩.

الثورى وشعبة، لكن التفسير الذى جمعه رواه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه، غير أن أمثل التفاسير تفسير السدى^(١)، وابن جرير يورد فى تفسيره كثيراً من تفسير السدى عن أبى مالك عن أبى صالح عن ابن عباس، ولم يخرج منه ابن أبى حاتم شيئاً؛ لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد.

خامساً: طريق عبد الملك بن جريج، عن ابن عباس، وهى تحتاج إلى دقة فى البحث، ليعرف الصحيح منها والسقيم، فإن ابن جريج لم يقصد الصحة فيما جمع، وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم، فلم يتميز فى روايته الصحيح من غيره، وقد روى عن ابن جريج هذا جماعة كثيرة، منهم بكر بن سهل الدمياطى، عن عبد الغنى بن سعيد، عن موسى ابن محمد، عن ابن جريج عن ابن عباس، ورواية بكر بن سهل أطول الروايات عن ابن جريج وفيها نظر، ومنهم محمد بن ثور، عن ابن جريج، عن ابن عباس، روى ثلاثة أجزاء كبار، ومنهم الحجاج بن محمد عن ابن جريج، روى جزءاً وهو صحيح متفق عليه.

سادساً: طريق الضحاك بن مزاحم الهلالى عن ابن عباس، وهى غير مرضية؛ لأنه وإن وثقه نفر فطريقه إلى ابن عباس منقطعة؛ لأنه روى عنه ولم يلقه، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، فضعيفة لضعف بشر، وقد أخرج من هذه النسخة كثيراً ابن جرير وابن أبى حاتم، وإن كان من رواية جوير عن الضحاك فأشد ضعفاً؛ لأن جوير شديد الضعف متروك، ولم يخرج ابن جرير ولا ابن أبى حاتم من هذه الطريق شيئاً، إنما خرجها ابن مردويه، وأبو الشيخ بن حبان.

سابعها: طريق عطية العوفى، عن ابن عباس، وهى غير مرضية؛ لأن عطية ضعيف ليس بواه، وربما حسن له الترمذى، وهذه الطريق قد أخرج منها ابن جرير، وابن أبى حاتم كثيراً.

ثامنها: طريق مقاتل بن سليمان الأزدي الخراسانى، وهو المفسر الذى ينسب إلى الشافعى أنه قال فيه: «إن الناس عيال عليه فى التفسير»^(٢)، ومع ذلك فقد ضعفوه، وقالوا: إنه يروى عن مجاهد وعن الضحاك ولم يسمع منهما، وقد كذبه غير واحد،

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٨.

(٢) وفیات الأعيان ج ٢ ص ٥٦٧.

ولم يوثقه أحد، واشتهر عنه التجسيم والتشبيه^(١)، وتكلم عنه السيوطي فقال: «إن الكلبى يفضل عليه، لما فى مقاتل من المذاهب الردية^(٢)» وقد سئل وكيع عن تفسير مقاتل فقال: «لا تنظروا فيه، فقال السائل: ما أصنع به؟ قال: ادفنه» يعنى التفسير^(٣)، وقال أحمد بن حنبل: «لا يعجبني أن أروى عن مقاتل ابن سليمان شيئاً»^(٤).
وبالجملة فإن من استحسّن تفسير مقاتل كان يضعفه ويقول: «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة»^(٥).

تاسعها: طريق محمد بن السائب الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس، وهذه أوهى الطرق، والكلبى مشهور بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع كما قال ابن عدى فى الكامل، ومع ذلك فإن وجد من قال: رضوه فى التفسير، فقد وجد من قال: أجمعوا على ترك حديثه، وليس بثقة، ولا يكتب حديثه، واتهمه جماعة بالوضع^(٦)، وممن يروى عن الكلبى: محمد بن مروان السدى الصغير، وقد قالوا فيه: إنه يضع الحديث، وذاهب الحديث متروك، ولهذا قال السيوطى فى الإتيان: «فإن انضم إلى ذلك - أى طريق الكلبى - رواية محمد ابن مروان السدى الصغير، فهى سلسلة الكذب»^(٧)، وقال السيوطى أيضاً فى كتابه الدر المنثور ج٦ ص ٤٢٣: «الكلبى: اتهموه بالكذب، وقد مرض فقال لأصحابه فى مرضه: كل شىء حدثكم عن أبى طالح كذب، ومع ضعف الكلبى فقد روى عنه تفسيره مثله أو أشد ضعفاً، وهو محمد بن مروان السدى الصغير» وكثيراً ما يخرج من هذه الطريق الثعلبى والواحدى. هذه هى أشهر الطرق عن ابن عباس، صحيحها وسقيمها، وقد عرفت قيمة كل طريق منها، ومن اعتمد عليها فيما جمع من التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه.

التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيّمته:

هذا، وقد نسب إلى ابن عباس رضي الله عنه جزء كبير فى التفسير، وطبع فى مصر مراراً باسم «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» جمعه أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز

- | | |
|--|--|
| (١) إيثار الحق ص ١٥٩. | (٢) الإتيان ج٢ ص ١٨٩. |
| (٣) تهذيب الأسماء واللغات ج٢ ص ١١١. | (٤) تهذيب الأسماء واللغات ج٢ ص ١١١. |
| (٥) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٩. | (٦) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٩. |
| (٧) الإتيان ج٢ ص ١٨٩. | |

أبأدى الشافعى؁ صأحب القاموس المأحيط؁ وقأ اطلعت على هذا التفسير؁ فوجدت أامعه يسوق عند الكلام عن البسملة الرواية عن ابن عباس بهذا السند: «أأبرنا عبد الله الثقة بن المأمون الهروى؁ قال: أأبرنا أبى؁ قال: أأبرنا أبو عبد الله محمود بن محمد الرازى؁ قال: أأبرنا عمار بن عبد المجيد الهروى؁ قال: أأبرنا على بن إسأاق السمرقندى؁ عن محمد بن مروان؁ عن الكلبى؁ عن أبى صالح؁ عن ابن عباس. وعند تفسير أول البقرة؁ وجدته يسوق الكلام بإسناده إلى عبد الله بن المبارك؁ قال: أأثنا على بن إسأاق السمرقندى عن محمد ابن مروان؁ عن الكلبى؁ عن أبى صالح؁ عن ابن عباس؁ وفى مبدأ كل سورة يقول: وبإسناده عن ابن عباس.

... وهكذا يظهر لنا ألياً؁ أن أجميع ما روى عن ابن عباس فى هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان السدى الصغير؁ عن محمد بن السائب الكلبى؁ عن أبى صالح؁ عن ابن عباس؁ وقد عرفنا مبلغ رواية السدى الصغير عن الكلبى فيما أقدم؁ وأأبنا فى التعقيب على هذا ما روى من طريق ابن عبد الحكم قال: «سمعت الشافعى يقول: لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة أأيث»^(١) وهذا الخبر - إن صح عن الشافعى - يدلنا على مقدار ما كان عليه الؤضاعون من الجرأة على أأألاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة إلى ابن عباس؁ وليس أأل على ذلك من أنك تلمس التناقض ظاهراً بين أقوال فى التفسير نسبت إلى ابن عباس ورويت عنه؁ وسيأتى - عند الكلام عن الؤضع فى التفسير - أن هذا التفسير المنسوب إلى ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية فى الغالب؁ وإنما الشىء الذى لا قيمة له فيه؁ هو نسبته إلى ابن عباس.

أسباب الؤضع على ابن عباس:

ويبدو أن السر فى كثرة الؤضع على ابن عباس؁ هو أنه كان من بيت النبوة؁ والؤضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوة أكثر مما لو وضع على غيره؁ أأف إلى ذلك أن ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون؁ وكان من الناس من يتزلف إليهم؁ ويتقرب منهم بما يرويه لهم عن أأهم... وسنعرض إلى أسباب الؤضع فى التفسير؁ وإلى القيمة العلمية للتفسير الموضوع بصرف النظر عن وضعه؁ عند الكلام على منشأ الضعف فى رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

(١) الإأقان أ- ٢ ص ١٨٩.

٢- عبد الله بن مسعود

ترجمته:

هو عبد الله بن غافل، يصل نسبه إلى مضر، ويكنى بأبى عبد الرحمن الهذلى، وأمه أم عبد بنت عبد ود، من هذيل، وكان ينسب إليها أحياناً فيقال ابن أم عبد، كان - رحمه الله - خفيف اللحم، قصيراً، شديد الأدمة، أسلم قديماً، روى الأعمش، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه قال: قال عبد الله - يعنى ابن مسعود -: «لقد رأيتنى سادس ستة ما على ظهر الأرض مسلم غيرنا» وهو أول من جهر بالقرآن بمكة وأسمعه قريشاً بعد رسول الله ﷺ، وأوذى فى الله من أجل ذلك، ولما أسلم عبد الله بن مسعود أخذه رسول الله ﷺ إليه فكان يخدمه فى أكثر شئونه، وهو صاحب ظهوره وسواكه ونعله، يلبسه إياه إذا قام، ويخلعه ويحمله فى ذراعه إذا جلس، ويمشى أمامه إذا سار، ويسبتره إذا اغتسل، ويوقظه إذا نام، ويلج عليه داره بلا حجاب، حتى لقد ظنه أبو موسى الأشعرى رضي الله عنه من أهل بيت رسول الله ﷺ، ففى البخارى ومسلم عن أبى موسى الأشعرى رضي الله عنه قال: «قدمت أنا وأخى من اليمن فمكثنا حيناً لا نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله ﷺ؛ لما نرى من كثرة دخوله ودخول أمه على رسول الله ﷺ ولزومه له»، هاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وصلى إلى القبلتين، وشهد بدرًا، وأحدًا، والخندق، وبيعة الرضوان، وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد اليرموك بعد وفاة رسول الله ﷺ، وهو الذى أجهز على أبى جهل يوم بدر، وقد شهد له رسول الله ﷺ بالجنة وشهد له بالفضل وعلو المنزلة؛ يدل على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد فى مسنده عن على قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كنت مؤمراً أحداً دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد» وقد ولى بيت المال بالكوفة لعمر وعثمان، وقدم بالمدينة فى آخر عمره، ومات بها سنة اثنتين وثلاثين، ودفن بالبقيع ليلاً، تنفيذاً لوصيته بذلك، وكان عمره يوم وفاته، بضعاً وستين سنة.

مبلغه من العلم:

كان ابن مسعود من أحفظ الصحابة لكتاب الله، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يسمع منه القرآن، وقد أخبر هو نفسه عن ذلك فقال: قال لى رسول الله ﷺ: «اقرأ

على سورة النساء» قال: قلت: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «إني أحب أن أسمع من غيري» فقرأت عليه حتى بلغت ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ ففاضت عيناه عليه السلام، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من سره أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد» وكان ابن مسعود يعرف ذلك من نفسه ويعتزه به حتى إنه كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف في عهد عثمان، وكان يرى أنه أولى منه بذلك، وقد قال في هذا: «يا معشر المسلمين: أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر» يريد زيد بن ثابت، وعن مسروق أنه قال: «انتهى علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ستة: عمر، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء، وزيد بن ثابت، ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى رجلين: علي، وعبد الله»، وقيل لحذيفة: أخبرنا برجل قريب السميت والدل والهدى من رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ عنه، فقال: «لا نعلم أحداً أقرب سمياً ولا هدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن أم عبد، ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة» ولما سيره عمر رضي الله عنه إلى الكوفة كتب إلى أهلها: «إني قد بعثت عمار بن ياسر أميراً، وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بدر فاقتدوا بهما، وأطيعوا وأسمعوا قولهما، وقد آثرتكم بعبد الله على نفسي» وقد أقام رضي الله عنه بالكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والتفسير والفقه، وهو معلمهم وقاضيه، ومؤسس طريقته في الاعتداد بالرأي حيث لا يوجد النص، ولما قدم على الكوفة، حضر عنده قوم وذكروا له بعض قول عبد الله وقالوا: يا أمير المؤمنين ما رأينا رجلاً أحسن خلقاً، ولا أرفق تعليماً، ولا أحسن مجالسة، ولا أشد ورعاً من ابن مسعود، قال علي: أنشدكم الله أهو الصدق من قلوبكم؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد أني أقول مثل ما قالوا وأفضل.

ومن هذا كله يتبين لنا مكانة ابن مسعود رضي الله عنه في العلم، ومنزلته بين إخوانه من الصحابة، فالكل يشهد له ويقدمه على غيره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده (١).

(١) انظر ترجمة ابن مسعود في أسد الغابة ج ٣ ص ٢٥٦ - ٢٦٠.

قيمة ابن مسعود في التفسير:

روى ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه قال: «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن»، ومن هذا الأثر يتضح لنا مقدار حرص ابن مسعود على تفهم كتاب الله تعالى والوقوف على معانيه، وعن مسروق قال: «قال عبد الله يعنى - ابن مسعود - والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته»، وهذا الأثر يدل على إحاطة ابن مسعود بمعاني كتاب الله، وأسباب نزول الآيات، وحرصه على تعرف ما عند غيره من العلم بكتاب الله تعالى، ولو لقي عنتاً ومشقة، وقال مسروق: كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرهما عامة النهار، وروى أبو نعيم في الحلية عن أبي البحتري قال: قالوا لعلی: أخبرنا عن ابن مسعود، قال: علم القرآن والسنة ثم انتهى، وكفى بذلك علماً. وقال عقبه بن عامر: ما أدرى أحداً أعلم بما نزل على محمد من عبد الله، فقال أبو موسى: إن تقل ذلك، فإنه كان يسمع حين لا نسمع، ويدخل حين لا ندخل. وصح عن ابن مسعود أنه قال: أخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة. وقال أبو وائل: لما حرق عثمان المصاحف بلغ ذلك عبد الله فقال: لقد علم أصحاب محمد أني أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم، ولو أني أعلم أن أحداً أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لأتيته، قال أبو وائل: فقمتم إلى الحلق أسمع ما يقولون، فما سمعت أحداً من أصحاب محمد ينكر ذلك عليه... وغير هذا كثير من الآثار التي تشهد لمنزلة ابن مسعود العالية في التفسير، وإذا كان ابن مسعود يعلم هذا من نفسه ويتحدث به، فإن أصحاب رسول الله ﷺ لم ينكروا عليه ذلك، بل وتحدثوا بمكانته في العلم، ومقدار فهمه لكتاب الله، وعلل ذلك أبو موسى الأشعري رحمه الله؛ بأنه كان يسمع حين لا يتيسر لهم السماع، ويدخل حين لا يؤذن لهم بالدخول، الأمر الذي جعله أوفر حظاً في الأخذ عن الرسول ﷺ، وأعظم نصيباً من الاغتراف من منهل النبوة الفياض، ولئن صح عن أبي الدرداء أنه قال بعد موت ابن مسعود: «ما ترك بعده مثله» لهى شهادة منه على مقدار علمه، وسمو مكانته بين أصحاب رسول الله ﷺ.

وبالجملة فابن مسعود كما قيل: أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، وأعرفهم

بمحكمه ومتشابهه وحلاله وحرامه، وقصصه وأمثاله، وأسباب نزوله، قرأ القرآن فأحل حلاله وحرم حرامه، فقيه في الدين، عالم بالسنة، بصير بكتاب الله.

الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة:

ابن مسعود أكثر من روى عنه في التفسير من الصحابة بعد ابن عباس رضي الله عنه، قال السيوطي في الإتقان: «وأما ابن مسعود فقد روى عنه أكثر مما روى عن علي»^(١)، وقد حمل علم ابن مسعود في التفسير أهل الكوفة نظراً لوجوده بينهم يجلس إليهم فيأخذون عنه ويروون له، فمن رواته: مسروق بن الأجدع الهمداني، وعلقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد، وغيرهم من علماء الكوفة الذين تتلمذوا له ورووا عنه، وسنأتي نتكلم على هؤلاء جميعاً، إن شاء الله تعالى، عند الكلام عن التفسير في عصر التابعين، وقد وردت أسانيد كثيرة تنتهي إلى ابن مسعود، نجدها مبثوثة في كتب التفسير بالمأثور وكتب الحديث، ومن هذه الروايات ما يمكن الاعتماد عليه والثقة به، ومنها ما يعتريه الضعف في رجاله، أو الانقطاع في إسناده، وقد تتبع العلماء النقاد هذه الروايات، كما تتبعوا غيرها بالنقد تجريحاً وتعديلاً، وهذه هي أشهر الطرق عن ابن مسعود:

أولاً: طريق الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن ابن مسعود، وهذه الطريق من أصح الطرق وأسلمها، وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه.

ثانياً: طريق مجاهد، عن أبي معمر، عن ابن مسعود، وهذه أيضاً طريق صحيحة لا يعتريها الضعف، وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه أيضاً.

ثالثاً: طريق الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود، وهذه أيضاً طريق صحيحة يخرج البخاري منها، وكفى بتخريج البخاري شاهداً على صحتها وصحة ما سبق.

رابعاً: طريق السدي الكبير، عن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وهذه الطريق يخرج منها الحاكم في مستدركه، ويصحح ما يخرج به، وابن جرير يخرج منها في تفسيره كثيراً، وقد علمت فيما مضى قيمة السدي الكبير في باب الرواية.

خامساً: طريق أبي روق، عن الضحاك، عن ابن مسعود، وابن جرير يخرج منها في تفسيره أيضاً، وهذه الطريق غير مرضية؛ لأن الضحاك لم يلق ابن مسعود فهي طريق منقطعة.

(١) الإتقان جـ ٢ ص ١٨٧.

٣- علي ابن أبي طالب

ترجمته:

هو أبو الحسن، علي بن أبي طالب، بن عبد المطلب، القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، وصهره علي ابنته فاطمة، وذريته عليهما، أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، وهو أول هاشمي ولد من هاشميين، ورابع الخلفاء الراشدين، وأول خليفة من بني هاشم، وهو أول من أسلم من الأحداث وصدق برسول الله ﷺ، هاجر إلى المدينة، وموقفه من الهجرة مشهور، قيل ونزل فيه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٠٧)، وقد شهد علي المشاهد كلها إلا تبوك؛ فإن رسول الله ﷺ خلفه على أهله، وله في الجميع بلاء عظيم ومواقف مشهورة، وقد أعطاه الرسول ﷺ اللواء في موطن كثيرة، وقال يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله» ثم أعطاها لعلي رضي الله عنه، وآخاه رسول الله ﷺ لما آخى بين أصحابه وقال له: «أنت أخي في الدنيا والآخرة» وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، اجتمع فيه من الفضائل ما لم يحظ به غيره، فمن ورع في الدين، إلى زهد للدنيا، إلى قرابة وصهر برسول الله ﷺ، إلى علم جم وفضل غزير، وقد توفي رحمه الله في رمضان سنة أربعين من الهجرة، مقتولا بيد عبد الرحمن بن ملجم الخارجي، وعمره ثلاث وستون سنة، وقيل غير ذلك.

مبلغه من العلم:

كان رضي الله عنه بحرًا في العلم، وكان قوى الحجة، سليم الاستنباط، أوتي الحظ الأوفر من الفصاحة والخطابة والشعر، وكان ذا عقل قضائي ناضج، وبصيرة نافذة إلى بواطن الأمور، وكثيرًا ما كان يرجع إليه الصحابة في فهم ما خفي واستجلاء ما أشكل، وقد ولّاه رسول الله ﷺ قضاء اليمن، ودعا له بقوله: «اللهم ثبت لسانه واهد قلبه» فكان موفقًا ومسددًا، فيصلا في المعضلات، حتى ضرب به المثل فقيل: «قضية ولا أبا حسن لها» ولا عجب، فقد تربى في بيت النبوة، وتغذى بلبان معارفها، وعمته مشكاة أنوارها، روى علقمة عن ابن مسعود قال: كنا نتحدث أن أقصى أهل المدينة علي بن

أبى طالب. وقيل لعطاء: أكان فى أصحاب محمد أعلم من على؟ قال: لا، والله لا أعلمه. وروى سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: «إذا ثبت لنا الشئ عن على لم نعدل عنه إلى غيره».

والذى يرجع إلى أقضية على رضي الله عنه وخطبه ووصاياه، يرى أنه قد وهب عقلاً ناضجاً، وبصيرة نافذة، وحظاً وافراً من العلم وقوة البيان^(١).

مكانته فى التفسير:

جمع على رضي الله عنه إلى مهارته فى القضاء والفتوى، علمه بكتاب الله، وفهمه لأسراره وخفى معانيه، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل، وقد روى عن ابن عباس أنه قال: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن على بن أبى طالب» وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن على رضي الله عنه أنه قال: «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فىم نزلت، وأين نزلت، وإن ربى وهب لى قلباً عقولاً، ولساناً سؤلاً» وعن أبى الطفيل قال: «شهدت علياً يخطب وهو يقول: سلونى، فوالله لا تسألونى عن شئ إلا أخبرتكم، وسلونى عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلاً نزلت أم بنهار، أم فى سهل، أم فى جبل» وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود قال: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف، إلا وله ظهر وبطن. وإن على بن أبى طالب عنده منه الظاهر والباطن»، وغير هذا كثير من الآثار التى تشهد له بأنه كان صدر المفسرين والمؤيد فيهم.

الرواية عن على ومبلغها من الصحة:

كثرت الرواية فى التفسير عن على رضي الله عنه، كثرة جاوزت الحد، الأمر الذى لفت أنظار العلماء النقاء، وجعلهم يتبعون الرواية عنه، بالبحث، والتحقيق؛ ليميزوا ما صح من غيره.

وما صح عن على فى التفسير قليل بالنسبة لما وضع عليه، ويرجع ذلك إلى غلاة الشيعة، الذين أسرفوا فى حبه فاختلفوا عليه ما هو برىء منه، إما ترويجاً لمذهبهم وتدعيمًا له، وإما لظنهم الفاسد، إن الإغراق فى نسبة الأقوال العلمية إليه يعلى من

(١) أسد الغابة ج ٤ ص ١٦ - ٤٠.

قدره، ويرفع من شأنه العلمى، وأظن أن ما نسب إلى على من قوله: «لو شئت أن أوقر سبعين بغيراً من تفسير أم القرآن لفعلت» لا أصل له، اللهم إلا فى أوهام الشيعة، الذين يغالون فى حبه، ويتجاوزون الحد فى مدحه، ثم هناك ناحية أخرى أغرت الوضاع بالكذب عليه، تلك الناحية هى نسبته إلى بيت النبوة، ولا شك أن هذه الناحية تكسب الموضوع قبولاً، وتعطيه رواجاً وذيوعاً على ألسن الناس، والحق أن كثرة الوضع على على رضي الله عنه أفادت الكثير من مروياته، ومن أجل ذلك لم يعتمد أصحاب الصحيح فيما يروونه عنه إلا على ما كان من طريق الأثبات من أهل بيته، أو من أصحاب ابن مسعود، كعبدة السلماني وشريح، وغيرهما، وهذه أهم الطرق عن على فى التفسير:

أولاً: طريق هشام، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السلماني، عن على، طريق صحيحة، يخرج منها البخارى وغيره.

ثانياً: طريق ابن أبى الحسين، عن أبى الطفيل، عن على، وهذه طريق صحيحة، يخرج منها ابن عينة فى تفسيره.

ثالثاً: طريق الزهرى، عن على زين العابدين، عن أبيه الحسين، عن أبيه على، وهذه طريقة صحيحة جداً، حتى عدما بعضهم أصح الأسانيد مطلقاً^(١)، ولكن لم تشتهر هذه الطريق اشتهاً الطريقين السابقين نظراً لما ألصقه الضعفاء والكذابون بزين العابدين من الروايات الباطلة.



٤- أبى بن كعب

ترجمته:

هو أبو المنذر، أو أبو الطفيل^(٢)، أبى بن كعب بن قيس الأنصارى الخزرجى، شهد العقبة وبدراً، وهو أول من كتب لرسول الله صلوات الله عليه مقدمه المدينة، وقد أثنى عليه عمر رضي الله عنه فقال: «أبى سيد المسلمين» وقد اختلف فى وفاته على أقوال كثيرة، والأكثر على أنه مات فى خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) كناه النبى صلوات الله عليه بالأولى، وعمر بالثانية.

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٩.

مبلغه من العلم:

كان أبى بن كعب سيد القراء، واحد كتاب الوحي لرسول الله ﷺ، وقد قال فيه ﷺ: «وأقرؤهم أبى بن كعب» وليس أدل على جودة حفظه لكتاب الله تعالى من قراءة النبي ﷺ عليه، فقد أخرج الترمذى بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «إن النبي ﷺ قال لأبى بن كعب: «إن الله أمرنى أن أقرأ عليك ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قال: الله سمانى لك؟ قال: «نعم» فجعل أبى يبكى، وفى رواية أنه قيل لأبى: وفرحت بذلك؟ قال: وما يمنعنى وهو يقول: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (يونس: ٥٨)، وروى الشعبى عن مسروق قال: «كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله ﷺ ستة: عمر، وعلى، وعبد الله، وأبى، وزيد، وأبو موسى»^(١).

مكانته فى التفسير:

كان أبى بن كعب من أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، ولعل من أهم عوامل معرفته بمعانى كتاب الله، هو أنه كان حبراً من أحبار اليهود، العارفين بأسرار الكتب القديمة وما ورد فيها، وكونه من كتاب الوحي لرسول الله ﷺ، وهذا بالضرورة يجعله على مبلغ عظيم من العلم بأسباب النزول ومواضعه، ومقدم القرآن ومؤخره، وناسخه ومنسوخه، ثم لا يعقل بعد ذلك أن تمر عليه آية من القرآن يشكل معناها عليه دون أن يسأل عنها رسول الله ﷺ، لهذا كله عُد أبى بن كعب من المكثرين فى التفسير، الذين يعتد بما صح عنهم، ويعول على تفسيرهم.

الرواية عنه فى التفسير ومبلغها من الصحة:

كثرت الرواية عن أبى بن كعب فى التفسير وتعددت طرقها، وتتبع العلماء هذه الطرق بالنقد، فعدلوا وجرحوا؛ لأنه كغيره من الصحابة لم يسلم من الوضع عليه - وهذه هى أشهر الطرق عنه:

أولاً: طريق أبى جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى رضي الله عنه، وهذه طريق صحيحة، وقد ورد عن أبى، نسخة كبيرة فى التفسير، يرونها أبو

جعفر الرازي بهذا الإسناد إلى أبي، وقد خرج ابن جرير وابن أبي حاتم منها كثيراً، وأخرج الحاكم منها أيضاً في مستدركه، والإمام أحمد في مسنده.

ثانياً: طريق وكيع عن سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبي بن كعب، عن أبيه، وهذه يخرج منها الإمام أحمد في مسنده، وهي على شرط الحسن؛ لأن عبد الله بن محمد بن عقيل وإن كان صدوقاً تكلم فيه من جهة حفظه، قال الترمذي في سننه: «عبد الله بن محمد بن عقيل، هو صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي، يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل، قال محمد - يعني البخاري: وهو مقارب الحديث» ونص الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد على أن حديثه حسن^(١).



(١) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص ١٨٠، وميزان الاعتدال ج ٢ ص ٦٨.

القيمة التفسيرية

قيمة التفسير المأثور عن الصحابة

أطلق الحاكم في المستدرک: أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي، له حكم المرفوع، فكأنه رواه عن النبي ﷺ، وعزاه هذا القول للشيخين حيث يقول في المستدرک: «ليعلم طالب الحديث، أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل - عند الشيخين - حديث مسند»^(١)، ولكن قيد ابن الصلاح، والنووي، وغيرهما، هذا الإطلاق، بما يرجع إلى أسباب النزول، وما لا مجال للرأي فيه، قال ابن الصلاح في مقدمته ص (٢٤): «ما قيل من أن تفسير الصحابي حديث مسند، فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي، أو نحو ذلك مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي ﷺ ولا مدخل للرأي فيه، كقول جابر رضي الله عنه: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله عز وجل ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ...﴾ (البقرة: ٢٢٣) . . . الآية، فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى الرسول ﷺ فمعدودة في الموقوفات، ولكننا نجد الحاكم نفسه قد صرح في (معرفة علوم الحديث) بما ذهب إليه ابن الصلاح وغيره حيث قال: «ومن الموقوفات ما حدثناه أحمد بن كاعل بسنده عن أبي هريرة في قوله: ﴿لَوْ آحَاةٌ لِلْبَشَرِ﴾ (المدثر: ٢٩) قال: تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لحمًا على عظم، قال: فهذا وأشباهه يعد في تفسير الصحابة من الموقوفات، فأما ما نقول: إن تفسير الصحابة مسند، فإنما نقوله في غير هذا النوع . . .»، ثم أورد حديث جابر في قصة اليهود وقال: «فهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف؛ فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند»^(٢). اهـ.

فالحاكم قيد في معرفة علوم الحديث ما أطلق في المستدرک، فاعتمد الناس ما قيد، وتركوا ما أطلق، وعلل السيوطي في التدريب إطلاق الحاكم بأنه كان حريصاً

(١) تدريب الراوي ص ٦٤.

(٢) تدريب الراوي ص ٦٥، ومعرفة علوم الحديث ص ١٩، ٢٠.

على جمع الصحيح فى المستدرك حتى أورد فيه ما ليس من شرط المرفوع... ثم اعترض بعد ذلك على الحاكم، حيث عد الحدث المذكور عن أبى هريرة من الموقوف، وليس كذلك؛ لأنه يتعلق بذكر الآخرة، وهذا لا مدخل للرأى فيه، فهو من قبيل المرفوع^(١).

وبعد هذا كله نخلص بهذه النتائج:

أولاً: تفسير الصحابى له حكم المرفوع، إذا كان مما يرجع إلى أسباب النزول، وكل ما ليس للرأى فيه مجال، أما ما يكون للرأى فيه مجال، فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول الله ﷺ.

ثانياً: ما حكم عليه بأنه من قبيل المرفوع لا يجوز رده اتفاقاً، بل يأخذه المفسر ولا يعدل عنه إلى غيره بأية حال.

ثالثاً: ما حكم عليه بالوقف، تختلف فيه أنظار العلماء:

فذهب فريق: إلى أن الموقوف على الصحابى من التفسير لا يجب الأخذ به لأنه لما لم يرفعه، علم أنه اجتهد فيه، والمجتهد يخطئ ويصيب، والصحابة فى اجتهادهم كسائر المجتهدين.

وذهب فريق آخر إلى أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه؛ لظن سماعهم له من رسول الله ﷺ، ولأنهم إن فسروا برأيهم فرأيههم أصوب، لأنهم أدرى الناس بكتاب الله؛ إذ هم أهل اللسان، ولبركة الصحبة والتخلق بأخلاق النبوة، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصوا لها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبرائهم كالائمة الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس وغيرهم.

قال الزركشى فى البرهان: «اعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد، والأول: إما أن يرد عن النبى ﷺ، أو الصحابة، أو رءوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثانى ينظر فى تفسير الصحابى، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك فى اعتماده، أو بما شاهدوه من الأسباب والقرائن فلا شك فيه...» اهـ.^(٢)

وقال الحافظ ابن كثير فى مقدمة تفسيره: «... وحينئذ إذ لم نجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة، رجعنا فى ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اقتصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، ولا سيما علماؤهم وكبرائهم، كالأئمة الأربعة، والخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه» (١).

وهذا رأى الأخير هو الذى تميل إليه النفس، ويطمئن إليه القلب لما ذكر.



الفقهية في التفسير

مميزات التفسير في هذه المرحلة

يمتاز التفسير في هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولاً: لم يفسر القرآن جميعه، وإنما فسر بعض منه، وهو ما غمض فهمه وهذا الغموض كان يزداد كلما بعد الناس عن عصر النبي ﷺ والصحابة، فكان التفسير يتزايد تبعاً لتزايد هذا الغموض، إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها.

ثانياً: قلة الاختلاف بينهم في فهم معانيه، وسنعرض لهذا الموضوع بتوسع فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: كانوا كثيراً ما يكتفون بالمعنى الإجمالى، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلاً، فيكفى أن يفهموا من مثل قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس: ٣١) أنه تعداد لنعم الله تعالى على عباده.

رابعاً: الاقتصار على توضيح المعنى اللغوى الذى فهموه بأخصر لفظ، مثل قولهم: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ (المائدة: ٣) أى غير متعرض لمعصية، فإن زادوا على ذلك فما عرفوه من أسباب النزول.

خامساً: ندرة الاستنباط العلمى للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية وعدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء فى كتاب الله: نظراً لاتحادهم فى العقيدة، ولأن الاختلاف المذهبى لم يقم إلا بعد عصر الصحابة رضوان الله عليهم.

سادساً: لم يدون شىء من التفسير فى هذا العصر؛ لأن التدوين لم يكن إلا فى القرن الثانى، نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير فى مصاحفهم فظنوها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التى نزل بها من عند الله تعالى.

سابعاً: اتخذ التفسير فى هذه المرحلة شكل الحديث، بلك كان جزءاً منه وفرعاً من فروعها، ولم يتخذ التفسير له شكلاً منظماً، بل كانت هذه التفسيرات تروى منشورة لآيات متفرقة، كما كان الشأن فى رواية الحديث، فحديث صلاة بجانب حديث جهاد، بجانب حديث ميراث، بجانب حديث فى تفسير آية... هكذا.

وليس لمعارض أن يعترض علينا بتفسير ابن عباس، فإنه لا تصح نسبته إليه، بل جمعه الفيروز أبادي ونسبه إليه، معتمداً في ذلك على رواية واهية، هي رواية محمد بن مروان السدي، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وهذه هي سلسلة الكذب كما قيل.

البَابُ الثَّانِي

المرحلة الثانية للتفسير
أو التفسير في عصر التابعين

الفصل الأول

ابتداء هذه المرحلة - مصادر التفسير في هذا العصر
مدارس التفسير التي قامت فيه

ابتداء هذه المرحلة:

تنتهى المرحلة الأولى للتفسير بانصرام عهد الصحابة، وتبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر التابعين الذين تتلمذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم. وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير والرجوع إليهم في استجلاء بعض ما خفى من كتاب الله، اشتهر أيضاً بالتفسير أعلام من التابعين، تكلموا في التفسير ووضحوا لمعاصريهم خفى معانيه.

مصادر التفسير في هذا العصر:

وقد اعتمد هؤلاء المفسرون في فهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء في الكتاب نفسه، وعلى ما روه عن الصحابة عن رسول الله ﷺ وعلى ما روه عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء في كتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى. وقد روت لنا كتب التفسير كثيراً من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير، قالوها بطريق الرأى والاجتهاد، ولم يصل إلى علمهم شيء فيها عن رسول الله ﷺ، أو عن أحد من الصحابة.

وقد قلنا فيما سبق: إن ما نقل عن الرسول ﷺ وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميع آيات القرآن، وإنما فسروا ما غمض فهمه على معاصريهم، ثم تزايد هذا الغموض - على تدرج - كلما بعد الناس عن عصر النبي ﷺ والصحابة، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكلموا بعض هذا النقص، فزادوا في التفسير بمقدار ما زاد من غموض، ثم جاء من بعدهم فأتوا تفسير القرآن تباعاً، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب ومناحيهم في القول، وعلى ما صح لديهم من الأحداث التي حدثت في عصر نزول القرآن، وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث.

مدارس التفسير في عصر التابعين:

فتح الله على المسلمين كثيراً من بلاد العالم في حياة رسول الله ﷺ، وفي عهود الخلفاء من بعده، ولم يستقروا جميعاً في بلد واحد من بلاد المسلمين بل نأى الكثير منهم عن المدينة مشرق النور الإسلامي ثم استقر بهم النوى، موزعين على جميع البلاد التي دخلها الإسلام، وكان منهم الولاة، ومنهم الوزراء ومنهم القضاة، ومنهم المعلمون ومنهم غير ذلك.

وقد حمل هؤلاء معهم إلى هذه البلاد التي رحلوا إليها، ما وعوه من العلم، وما حفظوه عن رسول الله ﷺ، فجلس إليهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم وينقلونه لمن بعدهم، فقامت في هذه الأمصار المختلفة مدارس علمية أساتذتها الصحابة وتلاميذها التابعون.

واشتهر بعض هذه المدارس بالتفسير، وتعلم فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، فقامت مدرسة للتفسير بمكة، وأخرى بالمدينة، وثالثة بالعراق، وهذه المدارس الثلاثة، هي أشهر مدارس التفسير في الأمصار في هذا العهد.

قال ابن تيمية: «وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس، كطاوس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبيرة، وأمثالهم، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم، وعلماء أهل المدينة في

التفسير، مثل زيد بن أسلم، الذي أخذ عنه مالك التفسير، وأخذ عنه أيضا ابنه عبد الرحمن، وعبد الله بن وهب^(١).

وأرى أن أتكلم عن كل مدرسة من هذه المدارس الثلاث، وعن أشهر المفسرين من التابعين الذين أخذوا التفسير عن أساتذة هذه المدارس من الصحابة، فأقول وبالله التوفيق:

(١) مدرسة التفسير بمكة

قيامها على ابن عباس:

قامت مدرسة التفسير بمكة على عبد الله بن عباس رضي الله عنه، فكان يجلس لأصحابه من التابعين، يفسر لهم كتاب الله تعالى، ويوضح لهم ما أشكل من معانيه، وكان تلاميذه يعون عنه ما يقول، ويروون لمن بعدهم ما سمعوه منه.

أشهر رجالها:

وقد اشتهر من تلاميذ ابن عباس بمكة: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة مولى ابن عباس، وطاوس بن كيسان اليماني، وعطاء بن أبي رباح. وهؤلاء كلهم كانوا من الموالى، وهم يختلفون فى الرواية عن ابن عباس قلة وكثرة، كما اختلف العلماء فى مقدار الثقة بهم والركون إليهم. ونسوق الحديث عن كل واحد منهم، ليتضح لنا مكانته فى التفسير، ومقدار الاعتماد عليه فيه.



١- سعيد بن جبير

ترجمته:

هو: أبو محمد، أو أبو عبد الله، سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالى، مولاهم، كان حبشى الأصل، أسود اللون أبيض الخصال، سمع جماعة من أئمة الصحابة، روى عن ابن عباس، وابن مسعود، وغيرهما.

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ١٥.

مكانته في التفسير:

كان - رحمه الله - من كبار التابعين ومتقدميهم في التفسير والحديث والفقه، أخذ القراءة عن ابن عباس عرضاً، وسمع منه التفسير، وأكثر روايته عنه^(١)، وقد جمع سعيد القراءات الثابتة عن الصحابة وكان يقرأ بها، يدلنا على ذلك ما جاء عن إسماعيل ابن عبد الملك أنه قال: «كان سعيد بن جبير يؤمنا في شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود، وليلة بقراءة زيد بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبداً»^(٢)، ولا شك أن جمعه لهذه القراءات كان يعطيه القدرة على التوسع في معرفة معاني القرآن وأسراره، ولكن يظهر لنا أنه كان يتورع من القول في التفسير برأيه يدلنا على ذلك ما رواه ابن خلكان: من أن رجلاً سأل سعيداً أن يكتب له تفسير القرآن فغضب، وقال: لأن يسقط شقي أحب إليّ من ذلك^(٣)، ولقد جمع سعيد علم أصحابه من التابعين، وألم بما عندهم من النواحي التي برزوا فيها، فقد قال خفيف: «كان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب، وبالحج عطاء، وبالحلال والحرام طاوس، وبالتفسير أبو الحجاج مجاهد بن جبر، وأجمعهم لذلك كله سعيد بن جبير»^(٤).

لهذا كله نجد أستاذه ابن عباس يثق بعلمه، ويحيل عليه من يستفتيه، وكان يقول لأهل الكوفة إذا أتوه ليسألوه عن شيء: أليس فيكم ابن أم الدهماء؟ (يعني سعيد بن جبير)، ويروى عمرو بن ميمون عن أبيه أنه قال: لقد مات سعيد بن جبير وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه، ويرى بعض العلماء أنه مقدم على مجاهد وطاوس في العلم، وكان قتادة يرى أنه أعلم التابعين بالتفسير.

هذا وقد وثق علماء الجرح والتعديل سعيد بن جبير، فقال أبو القاسم الطبري: هو ثقة، حجة، إمام على المسلمين، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان عبداً فاضلاً ورعاً، وهو مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة.

وقد قتل في شعبان سنة خمس وتسعين من الهجرة، وهو ابن تسع وأربعين سنة،

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٦٤.

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٣٦٥.

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٣٦٥.

(٤) المرجع السابق ج ١ ص ٣٦٥.

قال أبو الشيخ: قتله الحجاج صبراً، وله مناظرة قبل قتله مع الحجاج، تدل على قوة يقينه، وثبات إيمانه، وثقته بالله، فرضى الله عنه وأرضاه^(١).



٢- مجاهد بن جبر^(٢)

نرجمته:

هو مجاهد بن جبر، المكي، المقرئ، المفسر، أبو الحجاج المخزومي، مولى السائب ابن أبي السائب، كان أحد الأعلام الأثبات، ولد سنة ٢١ إحدى وعشرين من الهجرة في خلافة عمر بن الخطاب، وكانت وفاته بمكة وهو ساجد، سنة أربع ومائة على الأشهر، وعمره ثلاث وثمانون سنة.

مكانته في التفسير:

كان مجاهد - رحمه الله - أقل أصحاب ابن عباس رواية عنه في التفسير^(٣)، وكان

(١) تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١٣، ١٤.

(٢) طبع تفسير مجاهد بتحقيق الشيخ عبد الرحمن السوارتي من باكستان، ثم حقق للمرة الثانية في أطروحة جامعية من قبل الدكتور محمد عبد السلام أبو الليل، وطبع في دولة الإمارات العربية المتحدة من طرف لجنة التراث والتاريخ، وهناك دراسة مستفيضة مطبوعة بعنوان: «مجاهد المفسر والتفسير» قام بها دكتور أحمد نوفل وطبعته دار الصفوة بالقاهرة ١٤١١هـ، وورد عن مجاهد في تفسير بعض الآيات ما يعد من غرائب التفسير، مثال ذلك في تفسير قوله تعالى في الآية ٧٤ من سورة الأنعام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزر﴾ حيث قال: آزر اسم صنم. وعند تفسير قوله تعالى في الآية ٢٦ من سورة يوسف: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾ قال: القميص: الشاهد.

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ (الإسراء: ٧٩) حيث قال: يجلسه معه على العرش.

كما أورد في تفسيره بعض الإسرائيليات، وهي قليلة: مثال ذلك في تفسير الآية ٢٤٧ من سورة البقرة، والآية ٢٧ من سورة المائدة، والآية ١٩٠ من سورة الأعراف، والآية ٢٤ من سورة يوسف.

(د. مصطفى الذهبي)

(٣) فجر الإسلام ص ٢٥١.

أوثقهم، لهذا اعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما، ونجد البخاري رضي الله عنه في كتاب التفسير من الجامع الصحيح، ينقل لنا كثيراً من التفسير عن مجاهد، وهذه أكبر شهادة من البخاري على ثقته وعدالته، واعتراف منه بمبلغ فهمه لكتاب الله تعالى، وقد روى الفضل بن ميمون أنه سمع مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة^(١)، وروى عنه أيضاً أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت؟^(٢)، ولا تعارض بين هاتين الروایتين، لأن الإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير، ولعله عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة لتمام الضبط، ودقة التجويد، وحسن الأداء، وعرضه بعد ذلك ثلاث مرات طلباً لتفسيره، ومعرفة ما دق من أسرارهِ، وخفى من معانيهِ، كما تشعر بذلك ألفاظ الرواية، وعن ابن أبي مليكة قال: رأيت مجاهداً سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحهُ، فقال ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله^(٣). وروى عبد السلام بن حرب عن مصعب قال: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد، وبالحج عطاء، وقال قتادة: أعلم من بقى بالتفسير مجاهد. وقال ابن سعد: كان ثقة، فقيهاً، عالماً، كثير الحديث، وقال ابن حبان: كان فقيهاً، ورعاً، عابداً، متقناً. وأخرج ابن جرير في تفسيره عن أبي بكر الحنفي قال: سمعت سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به^(٤)، وكان - رحمه الله - جيد الحفظ، وقد حدث بهذا عن نفسه فقال: قال لي ابن عمر: وددت أن نافعاً يحفظ حفظك^(٥)، وقال الذهبي في الميزان، في آخر ترجمة مجاهد: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به، وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة.

كل هذه شهادات من العلماء النقاد تشهد بعلو مكانته في التفسير.

ولكن مع هذا كله كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسيره، فقد روى الذهبي في ميزانه: أن أبا بكر بن عياش قال: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو ما

(١) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٩.

(٢) تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٢.

(٣) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٨.

(٤) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٣٠.

(٥) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٩.

بالهم يتقون تفسير مجاهد؟ كما هي رواية ابن سعد، قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب.

هذا هو كل ما أخذ على تفسيره، ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه وعدالته. **وجملة القول** فإن مجاهداً ثقة بلا مدافعة، وإن صح أنه كان يسأل أهل الكتاب فما أظن أنه تخطى حدود ما يجوز له من ذلك، لا سيما وهو تلميذ حبر الأمة ابن عباس، الذى شدد النكير على من يأخذ عن أهل الكتاب ويصدقهم فيما يقولونه مما يدخل تحت حدود النهى الوارد عن رسول الله ﷺ.

مجاهد والتفسير العقلي:

وكان مجاهد - رضي الله عنه - يعطى عقله حرية واسعة في فهم بعض نصوص القرآن التى يبدو ظاهرها بعيداً، فإذا ما مر بنص قرآنى من هذا القبيل، وجدناه ينزله بكل صراحة ووضوح على التشبيه والتمثيل، وتلك الخطة كانت فيما بعد مبدءاً معترفاً به ومقرراً لدى المعتزلة فى تفسير القرآن بالنسبة لمثل هذه النصوص.

وإذا نحن رجعنا إلى تفسير ابن جرير وقرأنا بعض ما جاء فيه عن مجاهد نجده يطبق هذا المبدأ عملياً فى مواضع كثيرة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦٥) من سورة البقرة ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ نجده يقول - كما يروى عنه ابن جرير -: «مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً»، ولكن نجد ابن جرير لا يرتضى هذا التفسير من مجاهد فيقول معقّباً عليه: «وهذا القول الذى قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف...» ثم يمضى فى تفنيد هذا القول بأدلة واضحة قوية^(١).

وكذلك نجد ابن جرير ينقل عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بقوله: «تنتظر الثواب من ربها، لا يراه من خلقه شيء»^(٢) وهذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متكئاً قوياً للمعتزلة فيما ذهبوا إليه فى مسألة نفى رؤية الله تعالى.

(١) تفسير الطبرى ج ١ ص ٢٣٥.

(٢) تفسير الطبرى ج ٢٩ ص ١٢٠.

ولعل مثل هذا المسلك من مجاهد، هو الذى جعل بعض المتورعين الذين كانوا يتخرجون من القول فى القرآن برأيهم يتقون تفسيره، ويلومونه على قوله فى القرآن بمثل هذه الحرية الواسعة فى رأى، فقد روى عن ابن مجاهد أنه قال: قال رجل لأبى: أنت الذى تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبى ثم قال: إني إذا لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبى ﷺ ورضى عنهم. ومهما يكن من شىء، فمجاهد رضي الله عنه إمام فى التفسير غير مدافع، وليس فى إعطائه لنفسه مثل هذه الحرية ما يغض من قيمته، أو يقلل من مكانته ^(١).



٣- عكرمة

ترجمته:

هو أبو عبد الله عكرمة البربرى المدنى مولى ابن عباس، أصله من البربر بالمغرب، روى عن مولاه، وعلى بن أبى طالب، وأبى هريرة، وغيرهم.

اختلاف العلماء فى توثيقه:

وقد اختلف العلماء فى توثيقه، فكان منهم من لا يثق به ولا يروى له، وكان منهم من يوثقه ويروى له.

مطاعن من لا يوثقونه:

وإننا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة، يصفونه بالجرأة على العلم ويقولون: إنه كان يدعى معرفة كل شىء فى القرآن، ويزيدون على ذلك فيتهمونه بالكذب على مولاه ابن عباس، وبعد هذا كله، يتهمونه بأنه كان يرى رأى الخوارج، ويزعم أن مولاه كان كذلك، وقد نقل ابن حجر فى تهذيب التهذيب كل هذه التهم ونسبها لقائلها، فمن ذلك: ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة قال: سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن، فقال: لا تسألنى عن القرآن وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شىء (يعنى عكرمة)، وحكى إبراهيم بن ميسرة أن طاوساً قال: لو أن مولى ابن عباس اتقى الله وكف من

(١) انظر ترجمة مجاهد فى تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٢ - ٤٤.

حديثه لشدت إليه المطايا، وروى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله، ويحك يا نافع، لا تكذب علىَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس، وروى أن سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه، وروى ابن سعد: أن علي بن عبد الله كان يؤثقه على باب الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبي.

ثم بعد ذلك كله يصورون للناس مبلغ كراهة معاصريه له فيقولون: إنه مات هو وكثير عزة في يوم واحد، فلم يشهد جنازته أحد، أما كثير فقد شيعه خلق كثير.

تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه:

هذا الذي تقدم هو بعض الروايات التي رواها من لا يثق بعدالة عكرمة، وكلها تهم باطلة لا تقوم على أساس، فعكرمة مولى ابن عباس، كان يلزمه ويخالطه، فلا يضيره كثرة الرواية عنه؛ لأن هذا أمر طبيعي، ولا يمكن أن يعد افتراء على العلم وافتياتاً على الرواية، لأن كثرة الرواية ليست من المطاعن التي توجه إلى الراوى وتذهب بعدالته، فهذا أبو هريرة قال الناس عنه في عصره: أكثر أبو هريرة، فبين لهم سبب إكثاره من الرواية عن رسول الله ﷺ، وهو أنه كان يلزم النبي ﷺ على ملء بطنه، ولا شيء يشغله كما شغل غيره من الصحابة بالصفق في الأسواق، فهل ذهبت عدالة أبي هريرة وفقدنا الثقة له لكثرة روايته؟ اللهم لا.

ثم إن هذا الاتهام لم يخف على عكرمة، بل كان يبلغه عن متهميه فيود لو أنه ووجه به ليفنده، فقد روى حماد بن زيد عن أيوب أنه قال: قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبونني، يكذبونني من خلفي، أفلا يكذبونني في وجهي؟ فإذا كذبوني في وجهي فقد والله كذبوني... ثم نراه يستشهد ببعض أصحابه على صدقه فيما يروى عن مولاه، فعن عثمان بن حكيم قال: كنت جالساً مع أبي أمامة سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة فقال: يا أبا أمامة، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عكرمة عنى فصدقوه فإنه لم يكذب على؟ فقال أبو أمامة: نعم.

هذا هو رد عكرمة على متهميه بالكذب، وتفنيده لما نسب إليه من الافتراء على مولاه.

وأما ما رواه ابن سعد: من أن علي بن عبد الله بن عباس كان يؤثقه على باب

الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبي، فإنه مردود بما رواه ابن حجر في تهذيب التهذيب: «من أن ابن عباس مات وعكرمة على الرق، فباعه ولده على بن عبد الله بن عباس، من خالد بين يزيد بن معاوية، بأربعة آلاف دينار، فأتى عكرمة مولاه عليا فقال له: ما خير لك، بعت علم أبيك بأربعة آلاف؟ فاستقاله فأقاله فأعتقه». اهـ.

ثم نجد بعد هذا أن ما روى عن ابن عمر لا يصح؛ لأنه من رواية يحيى البكاء، ويحيى البكاء متروك الحديث، ومن المحال أن يُجرح العدل بكلام المجروح^(١).
وأما ما قيل من أنه توفي هو وكثير الشاعر في يوم واحد فلم يشهد أحد جنازته، بخلاف كثير فقد شيعه الكثير من الناس، فلسنا نعلم نصيب هذا القول من الصحة، ولعل ذلك على فرض صحته - كما يقول ابن حجر - كان بسبب تطلب الأمير له وتغيبه عنه حتى مات، وليس صحيحاً ما قيل من أن هذا يرجع إلى تحقير المولى إزاء تشریف الحر^(٢).

ويحقق ابن حجر بعد هذا: أن ما نقل من أنهم شهدوا جنازة كثير وتركوا عكرمة، لم يثبت، لأنه ناقله لم يسم.
وأما ما رُمى به من الميل للخوارج، فافتراء عليه، ولا يكاد يتفق مع سلوكه في حياته، قال ابن حجر: «فأما البدعة، فإن ثبتت عليه فلا تضر حديثه، لأنه لم يكن داعية، مع أنها لم تثبت عليه»^(٣).

شهادات الموثقين له:

ولو أننا تتبعنا أقوال المنصفين، الذين عرفوا حقيقة هذا التابعي الجليل، لوجدناه رجلاً ثباتاً، لا يُتهم في عدالته، وكل ما قيل في شأنه من التهم لا يراد به إلا أن يفقد الناس ثقتهم به وركونهم إليه، وإليك ما قاله بعض علماء الجرح والتعديل لتقف على عدالة الرجل وصدق روايته:

قال المروزي: قلت لأحمد: يحتج بحديث عكرمة؟ فقال: نعم، يحتج به. وقال

(١) مقدمة فتح الباري جـ ٢ ص ١٥٠.

(٢) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٧٥.

(٣) مقدمة فتح الباري جـ ٢ ص ١٤٨.

ابن معين: إذا رأيت إنسانا يقع في عكرمة، وفي حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام. وقال العجلي فيه: مكى تابعي ثقة، برئ مما يرميه به الناس من الحرورية. وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. وقد وثقه النسائي وأخرج له في كتابه السنن، كما أخرج له البخاري، ومسلم وأبو داود، وغيرهم، وكان مسلم بن الحجاج من أسوئهم رأياً فيه، ثم عدله بعد ما جرحه. وقال المروزي: أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل الحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل، وابن راهويه، ويحيى بن معين، وأبو ثور، ولقد سألت إسحاق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا، تعجب من سؤالي إياه!!.

وبعد... فهل هناك من يقدم على البخاري ومسلم وجميع من ذكرت من علماء الرواية في باب التعديل والتجريح؟ وإذا كان هؤلاء هم أعلم الناس بالرجال، فهل نقبل تجريح من عداهم ونترك توثيقهم؟.

الحق أن عكرمة تابعي موثق بعدالته ودينه، وكل ما رمى به كذب واختلاق!!.

مبلغه من العلم ومكانته في التفسير:

هذا وإن عكرمة رضي الله عنه، كان على مبلغ عظيم من العلم، وعلى مكانة عالية من التفسير خاصة، وقد شهد له العلماء بذلك، فقال ابن حبان: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن، وقال: عمرو بن دينار: دفع إلى جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه، وكان الشعبي يقول: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة، وقال حبيب بن أبي ثابت: اجتمع عندي خمسة: طاوس، ومجاهد، وسعيد بن جبیر، وعكرمة، وعطاء، فأقبل مجاهد وسعيد بن جبیر يلقيان على عكرمة التفسير؛ فلم يسألاه عن آية إلا فسرهما لهما، فلما نفذ ما عندهما جعل يقول: أنزلت آية كذا في كذا، وأنزلت آية كذا في كذا، وقال يحيى بن أيوب المصري: سألت ابن جريج: هل كتبتم عن عكرمة؟ فقلت: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم.

هذا بعض ما قيل في عكرمة، مما يشهد لمكانته في العلم عامة، وفي التفسير

خاصة، ولا عجب، فإن ملازمته لمولاه ابن عباس، ومبالغة مولاه في تعليمه إلى درجة أنه كان يضع في رجله الكبل^(١)، ويعلمه القرآن والسنن، جعلته ينهل من معينه الفياض، ويأخذ عنه علمه الغزير، بل نجد أكثر من هذا فيما يرويه ابن حجر في تهذيب التهذيب، من أن عكرمة بين لابن عباس بعض ما أشكل عليه من القرآن، قال: روى داود بن أبي هند عن عكرمة قال: «قرأ ابن عباس هذه الآية: ﴿لَمْ تَعْظُون قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ (الأعراف: ١٦٤)، قال ابن عباس: لم أدر أنجا القوم أم هلكوا؟ قال: فما زلت أبين له حتى عرف أنهم نجوا فكساني حلة»، وهذا الخبر يدل على مبلغ ثقة ابن عباس بمولاه وتلميذه، وعلى مقدار إعجابه بعلمه، وتقديره لفهمه. وجملة القول، فإن عكرمة أمين في روايته، مقدم في علمه، مبرز في فهمه لكتاب الله.. وكيف لا يكون كذلك وهو وارث علم ابن عباس؟.

توفي رحمه الله سنة ١٠٤ هـ أربع ومائة من الهجرة، فرضى الله عنه وأرضاه^(٢).



٤- طاوس بن كيسان اليماني

ترجمته ومكانته:

في التفسير: هو: أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان، اليماني الحميري الجندی^(٣) مولى بحير بن ريسان، وقيل مولى همدان، وروى عن العبادلة الأربعة وغيرهم، وروى عنه أنه قال: جالست خمسين من الصحابة، وكان رحمه الله عالماً متقناً، خبيراً بمعاني كتاب الله تعالى، ويرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم، ولكن نجده يجلس إلى ابن عباس أكثر من جلوسه لغيره من الصحابة، ويأخذ عنه في التفسير أكثر مما يأخذ عن غيره منهم، ولهذا عددناه من تلاميذ ابن عباس، وذكرناه في رجال مدرسته بمكة.

ولقد كان طاوس على جانب عظيم من الورع والأمانة، حتى شهد له بذلك أستاذه

(١) الكبل: القيد.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٧ ص ٢٦٣ - ٢٧٣.

(٣) الجندی بفتح الجيم والنون نسبة إلى بلد باليمن كان يسكنها.

ابن عباس فقال فيه: إني لأظن طاوس من أهل الجنة، وقال فيه عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً مثل طاوس، وقد أخرج له أصحاب الكتب السنة، وقال ابن معين: إنه ثقة، وقال ابن حبان: كان من عباد أهل اليمن ومن سادات التابعين، وكان مستجاب الدعوة، وحج أربعين حجة، وقال الذهبي: كان طاوس شيخ أهل اليمن، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ست ومائة^(١).



٥- عطاء بن أبي رباح

ترجمته:

هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح المكي القرشي مولاهم، ولد سنة سبع وعشرين، وتوفي سنة أربع عشرة ومائة من الهجرة على أرجح الأقوال، كان - رحمه الله - أسود، أعور، أفتس، أشل، أعرج، ثم عمى بعد ذلك.

روى عن ابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وغيرهم، وحدث عن نفسه: أنه أدرك مائتين من الصحابة، وكان ثقة، فقيهاً، عالماً، كثير الحديث، وانتهت إليه فتوى أهل مكة، وكان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه: تجتمعون إليّ يا أهل مكة وعندكم عطاء؟ وقال فيه أبو حنيفة: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي، وقال الأوزاعي: مات عطاء يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند الناس، وقال سلمة بن كهيل: ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله إلا ثلاثة: عطاء، ومجاهد، وطاوس. وقال ابن حبان: كان من سادات التابعين فقهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً^(٢)، وهو عند أصحاب الكتب الستة.

مكانته في التفسير:

كل ما تقدم من أقوال العلماء في عطاء يشهد لمكانته العلمية على وجه العموم ويدل على مبلغ ثقته وصدقه، وليس أدل على ذلك من شهادة أستاذه ابن عباس له بذلك، ونجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب ابن عباس، تتجلى في معرفته

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٨ - ١٠.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٧ ص ١٩٩ - ٢٠٣.

بمناسك الحج، ولهذا قال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام، وإذا نحن تتبعنا الرواة عن ابن عباس نجد أن عطاء بن أبي رباح لم يكثر من الرواية عنه كما أكثر غيره، ونجد مجاهدا وسعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب الله، ولكن هذا لا يقلل من قيمته بين علماء التفسير، ولعل إقلاله في التفسير يرجع إلى تخرجه من القول بالرأى، فقد قال عبد العزيز بن رفيع: سئل عطاء عن مسألة فقال: لا أدري، ف قيل له: ألا تقول فيها برأيك؟ قال: إني أستحي من الله أن يدان في الأرض برأى.



(٢) مدرسة التفسير بالمدينة

قيامها على أبي بن كعب:

كان بالمدينة كثير من الصحابة، أقاموا بها ولم يتحولوا عنها - كما تحول كثير منهم - إلى غيرها من بلاد المسلمين، فجلسوا لأتباعهم يعلمونهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فقامت بالمدينة مدرسة للتفسير، تتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، ونستطيع أن نقول: إن قيام هذه المدرسة كان على أبي بن كعب، الذي يعتبر بحق أشهر من تتلمذ له مفسرو التابعين بالمدينة؛ وذلك لشهرته أكثر من غيره في التفسير، وكثرة ما نقل لنا عنه في ذلك.

أشهر رجالها:

وقد وجد بالمدينة في هذا الوقت كثير من التابعين المعروفين بالتفسير، اشتهر من بينهم ثلاثة، هم: زيد بن أسلم، وأبو العالية، ومحمد بن كعب القرظي، وهؤلاء منهم من أخذ عن أبي مباشرة، ومنهم من أخذ عنه بالواسطة.

وأرى أن أسوق نبذة عن تاريخ كل واحد من هؤلاء الثلاثة، بما يتناسب مع جانبه العلمي في التفسير فأقول:

١- أبو العالية

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو: أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي مولاهم، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بستين، روى عن علي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وأبي بن كعب، وغيرهم، وهو من ثقات التابعين المشهورين بالتفسير، قال فيه ابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم: ثقة، وقال اللالكائي: مجمع على ثقته، وقال فيه العجلي: تابعي ثقة، من كبار التابعين، وقد أجمع عليه أصحاب الكتب الستة، وكان يحفظ القرآن ويتقنه، وروى قتادة عنه أنه قال: قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين، وروى معمر عن هشام عن حفصة عنه أنه قال: قرأت القرآن على عهد عمر ثلاث مرات، وقال فيه ابن أبي داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية.

وتروى عن أبي بن كعب نسخة كبيرة في التفسير، يرويها أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي، وقلنا فيما تقدم: إن هذا الإسناد صحيح، وقلنا أيضاً: إن ابن جرير وابن أبي حاتم أخرجوا من هذه النسخة كثيراً، كما أخرج منها الحاكم في مستدركه، والإمام أحمد في مسنده، وكانت وفاته سنة تسعين من الهجرة على أرجح الأقوال في ذلك^(١).



٢- محمد بن كعب القرظي

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو حمزة، أو أبو عبد الله، محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظي المدني، من حلفاء الأوس، روى عن علي، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم، وروى عن أبي بن كعب بالواسطة، وقد اشتهر بالثقة، والعدالة، والورع، وكثرة الحديث، وتأويل القرآن، قال ابن سعد: كان ثقة، عالماً، كثير الحديث، ورعاً، وقال العجلي: مدني، تابعي، ثقة، رجل صالح، عالم بالقرآن: وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال ابن

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢٨٤، ٢٨٥.

عون: ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظي^(١)، وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينة علماً وفقهاً، وكان يقص في المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقف فمات هو وجماعة معه تحت الهدم، سنة ثمانى عشرة ومائة من الهجرة، وقيل غير ذلك، وهو ابن ثمان وسبعين سنة.



٣- زيد بن أسلم

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو أسامة، أو أبو عبد الله، زيد بن أسلم، العدوى المدني الفقيه المفسر، مولى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، كان من كبار التابعين الذين عرفوا بالقول في التفسير والثقة فيما يروونه، قال فيه الإمام أحمد، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي: ثقة، ويكفيها شهادة هؤلاء الأربعة الأعلام دليلاً قوياً على ثقته وعدالته، كما أنه عند أصحاب الكتب الستة.

ولقد كان زيد بن أسلم معروفاً بين معاصريه بغزارة العلم، فكان منهم من يجلس إليه، ويأخذ عنه، ويرى أنه ينفعه أكثر من غيره، يدلنا على هذا ما رواه البخاري في تاريخه أن علي ابن الحسين كان يجلس إلى زيد بن أسلم ويتخطى مجلس قومه، فقال له نافع بن جبير بن مطعم: تتخطى مجالس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب؟ فقال: عليك، إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه في دينه.

وقد عرف زيد بأنه كان يفسر القرآن برأيه ولا يتخرج من ذلك، فقد روى حماد بن زيد، عن عبيد الله بن عمر أنه قال فيه: لا أعلم به بأساً، إلا أنه يفسر برأيه القرآن ويكثر منه، وهذه شهادة من عبيد الله بن عمر أن زيداً ثقة لا يؤخذ عليه شيء إلا أنه كان يكثر من القول بالرأى، وهذا لا يعد مغمراً من عبيد الله في ثقته وعدالته، كما لا نستطيع أن نعد هذا طعنًا منه في علمه، فلعل عبيد الله كان ممن يتورعون عن القول في القرآن برأيهم كغيره من الصحابة والتابعين، وكان زيد يرى جواز تفسير القرآن بالرأى

(١) خلاصة تذهيب الكمال ص ٢٠٥.

فلا يتخرج منه كما لم يتخرج من ذلك كثير من الصحابة والتابعين، ولا نجد في العلماء من نسب ريد بن أسلم إلى مذهب من المذاهب المبتدعة حتى نقول: إنه كان يفسر القرآن برأيه مطابقاً لمذهبه البدعي، ولو كان شيء من ذلك لما سكت عبيد الله عن بيانه، ولما حكم عليه حكمه هذا، الذي يدل على ثقته وعدالته، وإن دل على اختلافهما في جواز التفسير بالرأى.

وأشهر من أخذ التفسير عن زيد بن أسلم عن علماء المدينة: ابنه عبد الرحمن بن زيد، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة.

وكانت وفاته سنة سبت وثلاثين ومائة من الهجرة، وقيل غير ذلك^(١).



(٣) مدرسة التفسير بالعراق

قيامها على ابن مسعود:

قامت مدرسة التفسير بالعراق على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وكان هناك غيره من الصحابة أخذ عنهم أهل العراق التفسير، غير أن عبد الله بن مسعود كان يعتبر الأستاذ الأول لهذه المدرسة، نظراً لشهرته في التفسير وكثرة المروى عنه في ذلك، ولأن عمر رضي الله عنه لما ولي عمار بن ياسر على الكوفة، سير معه عبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، فكونه معلماً أهل الكوفة بأمر أمير المؤمنين عمر، جعل الكوفيين يجلسون إليه، ويأخذون عنه أكثر مما يأخذون عن غيره من الصحابة.

ويمتاز أهل العراق بأنهم أهل الرأي، وهذه ظاهرة نجدها بكثرة في مسائل الخلاف، ويقول العلماء: إن ابن مسعود هو الذي وضع الأساس لهذه الطريقة في الاستدلال، ثم توارثها عنه علماء العراق، ومن الطبيعي أن تؤثر هذه الطريقة في مدرسة التفسير، فيكثر تفسير القرآن بالرأى والاجتهاد، لأن استنباط مسائل الخلاف الشرعية، نتيجة من نتائج إعمال الرأي في فهم نصوص القرآن والسنة.

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٣٩٥ - ٣٩٧.

أشهر رجالها:

وقد عرف بالتفسير من أهل العراق كثير من التابعين، اشتهر من بينهم علقمة بن قيس، ومسروق، والأسود بن يزيد، ومرة الهمداني، وعامر الشعبي، والحسن البصري، وقتادة بن دعامة السدوسي، ونتكلم عن كل واحد من هؤلاء على الترتيب:

**١- علقمة بن قيس****ترجمته ومكانته في التفسير:**

هو: علقمة بن قيس، بن عبد الله، بن مالك، النخعي الكوفي، ولد في حياة رسول الله ﷺ، روى عن عمر وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وغيرهم، وهو من أشهر رواة عبد الله ابن مسعود، وأعرفهم به، وأعلمهم بعلمه، قال عثمان بن سعيد: قلت لابن معين: علقمة أحب إليك أم عبيدة؟ فلم يخبر، قال عثمان: كلاهما ثقة، وعلقمة أعلم بعبد الله؟، وقال أبو المثنى: إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سمياً وهدياً، وقال داود بن أبي هند: قلت لشعبة: أخبرني عن أصحاب عبد الله، قال: كان علقمة أنظر القوم به، وروى عبد الرحمن بن يزيد قال: قال عبد الله: ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه، وقال إبراهيم النخعي، كان أصحاب عبد الله الذين يقرئون الناس ويعلمونهم السنة ويصدر الناس عن رأيهم ستة: علقمة، والأسود... وذكر الباقرين، وكان رحمه الله ثقة مأموناً، على جانب عظيم من الورع والصلاح، قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير، وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال مرة الهمداني: كان علقمة من الربانيين، قال أبو نعيم: مات سنة ٦١ إحدى وستين أو اثنتين وستين من الهجرة، وعمره تسعون سنة^(١).



(١) تهذيب التهذيب ج ٧ ص ٢٧٦ - ٢٧٨.

٢- مسروق (١)

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو: أبو عائشة: مسروق بن الأجزع بن مالك بن أمية الهمداني الكوفي العابد، سأله عمر يوماً عن اسمه فقال له: اسمى مسروق بن الأجدع، فقال عمر: الأجدع شيطان، أنت مسروق ابن عبد الرحمن. روى عن الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وأبى بن كعب، وغيرهم، وكان أعلم أصحاب ابن مسعود، يمتاز بورعه وعلمه وعدالته، وكان شريح القاضى يستشيريه فى معضلات المسائل. وقال مالك بن مغول: ما رأيت أطلب للعلم منه، وقال على بن المدينى: ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد الله أحد. هذه الشهادة من ابن المدينى، يبدو أنها قائمة على ما امتاز به مسروق من غزارة العلم الذى استفاده من جلوسه لكثير من الصحابة ولابن مسعود على الأخص، الأمر الذى جعله يجمع علم هؤلاء جميعاً، ولقد حدث مسروق رضي الله عنه أنه جالس أصحاب محمد صلّى الله عليه وآله فوجدهم كالإخاذا، فالإخاذا يروى الرجل والإخاذا يروى الرجلين والإخاذا يروى العشرة والإخاذا يروى المائة والإخاذا لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم. ثم إن هذا التلمذ لأصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله ولابن مسعود الذى اشتهر بتفسير القرآن، جعل من مسروق إماماً فى التفسير، وعالمًا خبيرًا بمعانى كتاب الله تعالى، وقد حدث مسروق بما يدل على أنه استفاد الكثير من التفسير عن أستاذه ابن مسعود فقال: كان عبد الله، يعنى ابن مسعود، يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار. أما ثقته وعدالته، فأمر اعترف به علماء الجرح والتعديل، فقال ابن معين: ثقة، لا يُسأل عن مثله، وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث صالحة، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقد أخرج له الستة، هذا وقد روى شعبة عن أبى إسحاق أنه قال: حج مسروق فلم ينم إلا ساجدًا وكانت وفاته سنة ثلاث وستين من الهجرة على الأشهر (٢).



(١) قيل: إنه سُرِق فى صغره، ثم وُجد فسمى بذلك.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ١٠٩ - ١١١.

٣- الأسود بن يزيد

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو: أبو عبد الرحمن، الأسود بن يزيد بن قيس، النخعي، كان من كبار التابعين، ومن رواة عبد الله بن مسعود، روى عن أبي بكر، وعلى، وحذيفة وبلال، وغيرهم، وكان رحمه الله ثقة، صالحاً، على جانب عظيم من الفهم لكتاب الله تعالى، قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير، وقال فيه يحيى بن معين: ثقة، وقال ابن سعد: ثقة وله أحاديث صالحة، وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال الحكم: كان الأسود يصوم الدهر، وذهبت إحدى عينيه من الصوم، وذكره إبراهيم النخعي فيمن كان يفتى من أصحاب ابن مسعود، وقال ابن حبان في الثقات: كان فقيهاً زاهداً، توفي بالكوفة سنة أربع وسبعين، أو خمس وسبعين من الهجرة، على الخلاف ذلك^(١).



٤- مرة الهمداني

ترجمته:

هو: أبو إسماعيل، مرة بن شراحيل الهمداني، الكوفي، العابد المعروف بمرة الطيب، ومرة الخير، لقب بذلك لعبادته، وشدة ورعه، وكثرة صلاحه، روى عن أبي بكر، وعمر، وعلى، وابن مسعود، وغيرهم، وروى عنه الشعبي، وغيره من أصحابه، وثقه ابن معين والعجلي، وهو عند أصحاب الكتب الستة، قال فيه الحارث الغنوي: سجد مرة الهمداني حتى أكل التراب وجهه، وكان يصلي كل يوم ستمائة ركعة، وتوفي سنة ٧٦ ست وسبعين من الهجرة^(٢).

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٤٢، ٣٤٣.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٨٨، ٨٩.

٥- عامر الشعبي

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو: أبو عمرو، عامر بن شراحيل الشعبي، الحميري، الكوفي، التابعي الجليل، قاضي الكوفة، روى عن عمر، وعلى، وابن مسعود، ولم يسمع منهم^(١)، وروى عن أبي هريرة، وعائشة: وابن عباس وأبي موسى الأشعري، وغيرهم، قال الشعبي: أدركت خمسمائة من الصحابة، وقال العجلي: سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة. وقال عبد الملك بن عمير: مر ابن عمر على الشعبي وهو يحدث بالمغازي فقال: لقد شهدت القوم، فلهو أحفظ وأعلم بها، وقال: مكحول ما رأيت أفقه منه، وقال ابن عينة: كانت الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه، وقال ابن شبرمة: سمعت الشعبي يقول: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته، ولا حدثني رجل بحديث فأحببت أن يعيده عليّ، وقال ابن معين، وأبو زرعة، وغير واحد: الشعبي ثقة، وقال ابن حبان في الثقات: كان فقيهاً شاعراً، وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال أبو جعفر الطبري في طبقات الفقهاء: كان ذا أدب وفقه وعلم، وحكى ابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي حصين قال: ما رأيت أعلم من الشعبي، فقال أبو بكر بن عياش: ولا شريح؟ فقال: تريدني أكذب؟ ما رأيت أعلم من الشعبي، وقال أبو إسحاق الحبال: كان واحد زمانه في فنون العلم، وعن سليمان بن أبي مجلز قال: ما رأيت أحداً أفقه من الشعبي، لا سعيد بن المسيب، ولا طاوس، ولا عطاء، ولا الحسن، ولا ابن سيرين، وعن أبي بكر الهذلي قال: قال لي ابن سيرين: الزم الشعبي، فلقد رأيته يُستفتى والصحابة متوافرون، وقال ابن سيرين: قدمت الكوفة وللشعبي حلقة، وأصحاب رسول الله ﷺ يومئذ كثير، وقال عاصم: ما رأيت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي.

كل هذه الشهادات من العلماء، تدل على مبلغ علم الشعبي وعظيم حظه منه على

(١) خلاصة تذهيب الكمال ص ١٥٥.

اختلاف فنونه، فمن حديث، إلى تفسير، إلى فقه، إلى شعر، إلى قوة حفظ، وكثرة أخذ عن الصحابة وعلماء الأمصار المختلفة، وإذا كان الشعبي يفتى مع وجود الصحابة ووفرتهم، ويجلس له كثير من أهل العلم يأخذون عنه، فتلك لعمري أكبر دلالة على عظيم مكانته العلمية، وعلو منزلته بين أتباعه ومعاصريه.

وإذا كان الشعبي قد رزق حظاً وافراً من العلم، ونال إعجاب معاصريه، فإنه مع ذلك لم يكن جريئاً على كتاب الله حتى يقول فيه برأيه، بل كان يتحرج من ذلك، ويتوقف عن إجابة سائليه إذا لم يكن عنده شيء عن السلف، فقد قال ابن عطية: كان جلة من السلف، كسعيد ابن المسيب، وعامر الشعبي، يعظمون تفسير القرآن، ويتوقفون عنه، تورعاً واحتياطاً لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدمهم. اهـ^(١). وأخرج الطبري عن الشعبي أنه قال: والله ما من آية إلا سألت عنها ولكنها الرواية عن الله. اهـ^(٢). وأخرج عنه أيضاً أنه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأى»^(٣) ومع هذا التوقف فإننا نرى الشعبي رجلاً نقاداً لرجال التفسير في عصره، وكثيراً ما كان يصرح بالطعن على من لا يعجبه مسلكه في التفسير من معاصريه، فقد ذكر أبو حيان: أن الشعبي كان لا يعجبه تفسير السدي، ويطعن عليه وعلى أبي صالح؛ لأنه كان يراهما مقصرين في النظر»^(٤).

وروى ابن جرير: أن الشعبي كان يمر بأبي صالح باذان^(٥) فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول: تفسر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن^(٦)، وروى ابن جرير أيضاً عن صالح بن مسلم قال: مر الشعبي على السدي وهو يفسر فقال: لأن يضرب على إستك بالطبل خير لك من مجلسك هذا^(٧).

وهذا وإن الخلاف في مولد الشعبي وفي وفاته كثير، وأشهر الأقوال في ذلك أنه ولد في سنة عشرين وتوفي سنة ١٠٩ تسع ومائة من الهجرة^(٨).



- | | |
|--|--|
| <p>(٢) مقدمة تفسير ابن جرير ج١ ص ٢٨.</p> <p>(٤) البحر المحيط ج١ ص ١٣.</p> <p>(٦) تفسير ابن جرير ج١ ص ٣٠.</p> <p>(٨) انظر تهذيب التهذيب ج٥ ص ٦٥ - ٦٩.</p> | <p>(١) مقدمة تفسير القرطبي ج١ ص ٣٤.</p> <p>(٣) المرجع السابق.</p> <p>(٥) باذان: اسمه، ويقال: باذام بالميم.</p> <p>(٧) المرجع السابق.</p> |
|--|--|

٦- الحسن البصري

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو: أبو سعيد، الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، مولى الأنصار، وأمه خيرة مولاة أم سلمة، قال ابن سعد: ولد لستين بقيتا من خلافة عمر ونشأ بوادي القرى، وكان فصيحاً ورعاً وزاهداً، لا يسبق في وعظه، ولا يداني في مبلغ تأثيره على قلوب سامعيه، روى عن علي، وابن عمر، وأنس، وخلق كثير من الصحابة والتابعين.

هذا وإن الحسن البصري ليجمع إلى صلاحه وورعه وبراعته في الوعظ، غزارة العلم بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وأحكام الحلال والحرام، وقد شهد له بالعلم خلق كثير، فقال أنس بن مالك: سلوا الحسن، فإنه حفظ ونسنا، وقال سليمان التيمي: الحسن شيخ أهل البصرة، وقال مطر الوراق: كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما كان في الآخرة، فهو يخبر عما رأى وعان، وروى أبو عوانة عن قتادة أنه قال: ما جالست فقيهاً قط إلا رأيت فضل الحسن عليه، وقال بكر المزني: من سره أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه في زمانه، فلي نظر إلى الحسن، فما أدركنا الذي هو أعلم منه، وقال الحجاج بن أرطاة: سألت عطاء بن أبي رباح فقال لي: عليك بذلك - يعني الحسن - ذلك إمام صخم يقتدى به، وكان إذا ذكر عند أبو جعفر الباقر قال: ذلك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء، وقال ابن سعد: كان الحسن جامعاً، عالماً، رفيعاً، فقيهاً، ثقة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم فصيحاً، جميلاً، وسيماً، وقال حماد بن سلمة عن حميد: قرأت القرآن على الحسن ففسره على الإثبات يعني - إثبات القدر - وكان يقول: من كذب بالقدر فقد كفر، وحديثه عند أصحاب الكتب الستة، توفي رحمه الله تعالى سنة عشر ومائة من الهجرة، وهو ابن ثمان وثمانين سنة^(١).



(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٢٦٣ - ٢٧٠.

٧- قتادة

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو الخطاب، قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه، عريي الأصل، كان يسكن البصرة، روى عن أنس، وأبي الطفيل، وابن سيرين، وعكرمة، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهم، وكان قوى الحافظة، واسع الاطلاع في الشعر العربي، بصيراً بأيام العرب، عليمًا بأنسابهم، متضلعا في اللغة العربية، ومن هنا جاءت شهرته في التفسير، ولقد يشهد لقوة حفظه ما رواه سلام بن مسكين قال: حدثني عمرو بن عبد الله، قال: قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله أياما وأكثر، فقال له سعيد: أكل ما سألتني عنه تحفظه؟ قال: نعم، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا، وقال فيه الحسن كذا، حتى رد عليه حديثا كثيرا؛ قال فقال سعيد: ما كنت أظن أن الله خلق مثلك، وقد شهد له ابن سيرين بقوة الحافظة أيضا، فقال قتادة: هو أحفظ الناس.

وكان قتادة على مبلغ عظيم من العلم فوق ما اشتهر به من معرفته لتفسير كتاب الله، حتى قدمه بعضهم على كثير من أقرانه، وجعل بعضهم من النادر تقدم غيره عليه، وقال فيه سعيد بن المسيب: ما أتاني عراقي أحسن من قتادة، وقال معمر للزهري: قتادة أعلم عندك أم مكحول؟ قال: بل قتادة، وقال أبو حاتم: سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة، فأطنب في ذكره، فجعل ينشر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير، ووصفه بالحفظ والفق، وقال: قلما تجد من تقدمه، أما المثل فلجل، وقال معمر: سألت أبا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (الزخرف: ١٣) فلم يجنبني، فقلت: سمعت قتادة يقول: مطيقين، فسكت، فقلت له: ما تقول يا أبا عمرو؟ فقال: حسبك قتادة، ولولا كلامه في القدر - وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا ذكر القدر فأمسكوا - ما عدلت به أحدا من أهل دهره» (١).

وهذا يدل على أن أبا عمرو كان يثق بعلم قتادة وبتفسيره للقرآن، لولا ما ينسب

إليه من الخوض في القضاء والقدر، وكثيراً ما تخرج بعض الرواة من الرواية عنه لذلك، ونجد أصحاب الصحاح يخرجون له، ويحتجون بروايته، ويكفيها هذا في تعديله وتوثيقه، قال أبو حاتم: أثبت أصحاب أنس: الزهري، ثم قتادة، وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً حجة في الحديث؛ وكان يقول بشيء من القدر، وقال ابن حبان في الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن والفقه، ومن حفاظ أهل زمانه.

وكانت وفاته سنة سبع عشرة ومائة من الهجرة وعمره إذ ذاك ست وخمسون سنة على المشهور^(١).

وبعد... فهؤلاء هم مشاهير المفسرين من التابعين، وغالب أقوالهم في التفسير تلقوها عن الصحابة، وبعض منها رجعوا فيه إلى أهل الكتاب، وما وراء ذلك فمحض اجتهاد لهم، ولا شك أنهم كانوا على مبلغ عظيم من العلم ودقة الفهم، لقرب عهدهم من عهد النبوة، واتصال ما بين العهدين بعهد الصحابة، ولعدم فساد سليقتهم العربية، الفساد الذي شاع فيما بعد؛ حتى بلغ إلى درجة الهجنة والمزيج اللغوي.

ثم حمل أتباع التابعين هذا التراث العلمي الذي خلفه التابعون، وزادوا عليه بمقادير ما زاد من الغموض وما جد من اختلاف في الرأي، وعن هؤلاء أخذ من جاء بعدهم... وهكذا تناقل الخلف علم السلف، وحمل علماء كل جيل علم من سبقهم وزادوا عليه، سنة الله في تدرج العلوم، تبدأ ضيقة الدائرة، محدودة المسائل، ثم لا تلبث أن تتسع وتتضخم إلى أن تبلغ النهاية وتصل إلى الكمال.



الفصل الثاني

قيمة التفسير المأثور عن التابعين

اختلف العلماء فى الرجوع إلى تفسير التابعين والأخذ بأقوالهم إذا لم يؤثر فى ذلك شىء عن الرسول ﷺ، أو عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

فنقل عن الإمام أحمد رحمه الله روايتان فى ذلك:

رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول.

وذهب بعض العلماء: إلى أنه لا يؤخذ بتفسير التابعى، واختاره ابن عقيل، وحكى عن شعبة، واستدل أصحاب هذا رأى على ما ذهبوا إليه: بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول ﷺ، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل فى تفسير الصحابى: إنه محمول على سماعه من النبى ﷺ، وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التى نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ فى فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليلاً، ومع ذلك فعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نص على عدالة الصحابة، نقل عن أبى حنيفة أنه قال: ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال.

وقد ذهب أكثر المفسرين: إلى أنه يؤخذ بقول التابعى فى التفسير، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة، فمجاهد مثلاً يقول: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها، وقتادة يقول: ما فى القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً؛ ولذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين فى كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها.

والذى تميل إليه النفس: هو أن قول التابعى فى التفسير لا يجب الأخذ به إلا إذا كان مما لا مجال للرأى فيه، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة، فإن ارتبنا فيه، بأن

كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله ولا نعتمد عليه، أما إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره.

قال ابن تيمية: قال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة فى التفسير؟ يعنى أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشئ فلا يرتاب فى كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع فى ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة فى ذلك^(١).



(١) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٨، ٢٩، وفواتح الرحموت ج ٢ ص ١٨٨، والإتقان ج ٢ ص ١٧٩.

المرحلة الثانية

مميزات التفسير في هذه المرحلة

يمتاز التفسير في هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولاً: دخل في التفسير كثير من الإسرائيليات والنصرانيات، وذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام، وكان لا يزال عالقاً بأذهانهم من الأخبار ما لا يتصل بالأحكام الشرعية، كأخبار بدء الخليقة، وأسرار الوجود، وبدء الكائنات، وكثير من القصص، وكانت النفوس ميالة لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فتساهل التابعون فزجوا في التفسير بكثير من الإسرائيليات والنصرانيات بدون تحرٍّ ونقد، وأكثر من روى عنه في ذلك من مسلمي أهل الكتاب: عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج، ولا شك أن الرجوع إلى هذه الإسرائيليات في التفسير أمر مأخوذ على التابعين كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم^(١). وسنأتي نعرض لهذه الناحية عرضاً موسعاً عند الكلام عن أسباب الضعف في رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

ثانياً: ظل التفسير محتفظاً بطابع التلقى والرواية^(٢)، إلا أنه لم يكن تلقياً ورواية بالمعنى الشامل كما هو الشأن في عصر النبي ﷺ وأصحابه، بل كان تلقياً ورواية يغلب عليهما طابع الاختصاص، فأهل كل مصر يعنون - بوجه خاص - بالتلقى والرواية عن إمام مصرهم، فالمكيون عن ابن عباس، والمدنيون عن أبي، والعراقيون عن ابن مسعود... وهكذا.

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢٥٢، ومنهج الفرقان ج ٢ ص ٢٠.

(٢) وما سبق من أن مجاهد بن جبر كتب التفسير كله عن ابن عباس، وما يأتي بعد من أن سعيد بن جبير كتب تفسير القرآن، لا يخرج بالتفسير في هذه المرحلة عن طابع التلقى والرواية، لأن هذا عمل فردي لا يؤثر على الطابع العام.

ثالثاً: ظهرت في هذا العصر نواة الخلاف المذهبي، فظهرت بعض تفسيرات تحمل في طياتها هذه المذاهب، فنجد مثلاً قتادة بن دعامة السدوسي يُنسب إلى الخوض في القضاء والقدر ويتهم بأنه قدرى، ولا شك أن هذا أثر على تفسيره، ولهذا كان يتحرج بعض الناس من الرواية عنه، ونجد الحسن البصري قد فسر القرآن على إثبات القدر، ويكفر من يكذب به، كما ذكرنا ذلك في ترجمته.

رابعاً: كثرة الخلاف بين التابعين في التفسير عما كان بين الصحابة رضي الله عنهم، وإن كان اختلافاً قليلاً بالنسبة لما وقع بعد ذلك من متأخري المفسرين.



الفقه في التفسير

الخلاف بين السلف في التفسير

قلنا: إن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يفسرون القرآن بمقتضى لغتهم العربية، وما يعلمونه من الأسباب التي نزل عليها القرآن، وبما أحاط بنزوله من ظروف وملابسات، وكانوا يرجعون في فهم ما أشكل عليهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقلنا: إن المفسرين من التابعين كانوا يجلسون لبعض الصحابة يتلقون عنهم ويروون لهم، فأخذوا عنهم كثيراً من التفسير، وقالوا فيه أيضاً برأيهم واجتهادهم وكانت لغتهم العربية لم تصل إلى درجة الضعف التي وصلت إليها فيما بعد.

قلنا هذا فيما سبق ونزيد عليه أن ما دُون من العلوم الأدبية، والعلوم العقلية، والعلوم الكونية، ومذاهب الخلاف الفقهية والكلامية، لم يكن قد ظهر شيء منها في عصر الصحابة والتابعين، وإن كان قد وجدت النواة التي نمت فيما بعد وتفرعت عنها كل هذه الفروع المختلفة، كان هذا هو الشأن على عهد الصحابة والتابعين، فكان طبيعياً أن تضيق دائرة الخلاف في التفسير في هاتين المرحلتين من مراحلها، ولا تتسع هذا الاتساع العظيم الذي وصلت إليه فيما بعد.

كان الخلاف بين الصحابة في التفسير قليلاً جداً، وكذا بين التابعين، وإن كان أكثر منه بين الصحابة، وكان اختلافهم في الأحكام أكثر من اختلافهم في التفسير.

وإذا نحن تتبعنا ما نُقل لنا من أقوال السلف في التفسير، وجمعنا ما هو مثبت في كتب التفسير بالمأثور لخرجنا بادی الرأي بكثير من الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة، فقول الصحابي يخالف قول صحابي آخر، وقول التابعي يخالف قول تابعي آخر، بل كثيراً ما نجد قولين مختلفين في المسألة الواحدة، وكلاهما منسوب لقائل واحد، فهل معنى هذا أن الخلاف في التفسير قد اتسعت دائرته على عهد الصحابة والتابعين؟ وهل معنى هذا أن الصحابي أو التابعي يناقض نفسه في المسألة الواحدة؟... لا، فدائرة الخلاف لم تتسع ولم يناقض الصحابي أو التابعي نفسه،

وذلك لأن غالب ما صح عنهم من الخلاف فى التفسير يرجع إلى اختلاف عبارة مثلاً، أو اختلاف تنوع، لا إلى اختلاف تباين وتضاد كما ظنه الناس فحكاه على أنه أقوال متباينة لا يرجع بعضها إلى بعض.

ونستطيع بعد البحث والنظر فى هذه الأقوال التى اختلفت ولم تتباين، أن نرجع هذا الخلاف إلى عدة أمور، نذكرها ليتبين لنا أنه لا تنافى ولا تباين بين هذه الأقوال التى تبدو متعارضة عن السلف، وهى ما يأتى:

أولاً: أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى فى المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، وذلك مثل أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله ﷺ، وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد، فلا يكون دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر منها، بل الأمر كما قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الإسراء: ١١٠).

وإذا نحن نظرنا إلى كل اسم من أسمائه لوجدناه يدل على ذات الله تعالى وعلى صفة من صفاته تضمنها هذا الاسم، فالعليم يدل على الذات والعلم، والتقدير يدل على الذات والقدرة... وهكذا.

ثم إن كل اسم من هذه الأسماء يدل على الصفة التى فى الاسم الآخر بطريق اللزوم، وكذلك الشأن فى أسماء النبى ﷺ مثل: محمد وأحمد وحامد، وأسماء القرآن مثل: القرآن والفرقان، والهدى، والشفاء، وأمثال ذلك.

فإن كان مقصود السائل تعيين المسمى عبر عنه بأى اسم كان إذا كان يعرف مسماه، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾ (طه: ١٢٤) إذا قيل: ما ذكره؟ يقال: ذكره: قرآنه، أو كتابه، أو كلامه، أو هدايه، ونحو ذلك، وهذا على القول المشهور من أن المصدر مضاف للفاعل، كما يدل عليه سياق الآية وسباقها.

وإن كان مقصود السائل معرفة ما فى الاسم من الصفة المختصة به فلا بد فى ذلك من قدر زائد على تعيين المسمى، مثل أن يسأل عن القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، وقد علم أنه الله ولكن يريد أن يعرف معنى كونه قدوساً، وسلاماً، ومؤمناً، ومهيماً، ونحو ذلك.

والسلف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر، كمن يقول: القدوس: هو الله، أو الرحمن، أو الغفور، ومراده أن المسمى واحد، لا أن هذه الصفة هي هذه، ومعلوم أن هذا اختلاف لا يمكن أن يقال: إنه اختلاف تباين وتضاد كما ظنه بعض الناس.

ومثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم، فقال بعضهم: هو اتباع القرآن، لقوله ﷺ في حديث علىّ عند الترمذی: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران، وفي السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو من فوق الصراط، وداع يدعو على رأس الصراط قال: فالصراط المستقيم هو الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، والداعى على رأس الصراط كتاب الله، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن».

ومنهم من قال: هو اتباع السنة والجماعة، ومنهم من قال: هو طريق العبودية، ومنهم من قال: هو طاعة الله ورسوله ﷺ، وقيل غير ذلك، فهذه كلها أقوال لا منافاة بينها ولا تباين، بل كلها متفقة فى الحقيقة، لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، وهو طاعة الله ورسوله، وهو طريق العبودية لله، فالذات واحدة، وكل أشار إليها ووصفها بصفة من صفاتها.

ثانياً: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعهم على سبيل التمثيل وتنبية المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود فى عمومه وخصوصه.

مثال ذلك ما نقل فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣٢) فبعضهم فسر السابق بمن يصلى فى أول الوقت، والمقتصد بمن يصلى فى أثناؤه، والظالم بمن يصلى بعد فواته، وبعضهم فسر السابق بمن يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة، والمقتصد بمن يؤديها وحدها، والظالم بمانع الزكاة، فكل من المفسرين ذكر فرداً من أفراد العام على سبيل التمثيل لا الحصر، لتعريف المستمع أن الآية تتناول المذكور، ولتنبيهه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يكون أسهل من التعريف بالحد المطابق، والعقل السليم يتفطن للنوع بذكر مثاله، وهذا الاختلاف فى ذكر المثال لا يؤدى إلى التباين

والتناقض بين الأقوال؛ إذ من المعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيق للواجبات والمنتهك للحرمان، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق يتناول من تقرب بالحسنات مع الواجبات.

ومن هذا القبيل أن يقول أحدهم: نزلت هذه الآية في كذا، ويقول الآخر: نزلت في كذا، وكلٌّ يذكر غير ما يذكره صاحبه، لأن كلا منهما يذكر بعض ما يتناوله اللفظ، وهذا لا تنافى فيه ما دام اللفظ يتناول قول كل منهما.

أما إذا قال أحدهم: سبب نزول هذه الآية كذا، وقال الآخر: سبب نزول هذه الآية كذا، وكلٌّ ذكر غير ما ذكره الآخر، فيمكن أن يقال: إن الآية نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرتين: مرة لهذا السبب، ومرة لهذا السبب.

ثالثاً: أن يكون اللفظ محتملاً للأمرين أو الأمور وذلك إما لكونه مشتركاً في اللغة، كلفظ قسورة، الذي يراد به الرامى ويراد به الأسد، ولفظ عسعس، الذي يراد به إقبال الليل ويراد به إدباره، وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشخصين كالضمائر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (النجم: ٨، ٩) وكلفظ: ﴿وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ (الفجر: ١ - ٣) وما مائل ذلك، فمثل هذا قد يجوز أن يرد به كل المعانى التى قالها السلف، وذلك إما لكون الآية نزلت مرتين، فأريد بها هذا تارة وهذا تارة، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معناه أو معانيه، وهذا يقول به أكثر الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وكثير من أهل الكلام: وإما لكون اللفظ متواطئاً، فيكون عاماً إذا لم يكن هناك موجب لتخصيصه.

رابعاً: أن يعبروا عن المعانى بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن الترادف قليل في اللغة، ونادر أو معدوم في القرآن، وقَلَّ أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، وإنما يعبر عنه بلفظ فيه تقريب لمعناه، فمثلاً إذا قال قائل: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ (الطور: ٩) المور: الحركة، فذلك تقريب للمعنى؛ لأن المور حركة خفيفة سريعة، كذلك إذا قال: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ (الإسراء: ٤) أى: أعلمنا؛ لأن القضاء إليهم فى الآية أخص من الإعلام؛ فإن فيه إنزالاً وإيحاء إليهم.

فإذا قال أحدهم في قوله تعالى: ﴿وَذَكَرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (الأنعام: ٧٠) إن معنى تبسل: تحبس، وقال الآخر: ترتهن، ونحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضاد، لأن هذا تقريب للمعنى، كما قلنا.

خامساً: أن يكون في الآية الواحدة قراءتان أو قراءات فيفسر كل منهم على حسب قراءة مخصوصة، فيظن ذلك اختلافاً، وليس باختلاف، مثال ذلك: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وغيره من طرق في قوله تعالى: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾ (الحجر: ١٥) إن معنى سكرت: سدت، ومن طريق أخرى عنه: أن سكرت بمعنى أخذت وسحرت، ثم أخرج عن قتادة أنه قال: من قرأ سُكِّرَتْ مشددة، فإنما يعنى سُدَّتْ، ومن قرأ سكرت مخففة، فإنه يعنى سحرت، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ﴾ (إبراهيم: ٥٠) أخرج ابن جرير عن الحسن: أنه الذي تهناً به الإبل، وأخرج من طرق عنه وعن غيره: أنه النحاس المذاب، وليس بقولين، وإنما الثاني تفسير لقراءة من قرأ «من قطران» بتنوين قطر، وهو النحاس المذاب، وأن: شديد الحرارة، وأمثلة هذا النوع كثيرة، وقد خرج على هذا، الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ﴾ (النساء: ٤٣) هل هو الجماع، أو الجس باليد؟ فالأول تفسير لقراءة: «لامستم» والثاني لقراءة: «لمستم» ولا اختلاف.

هذه هي الأوجه التي بواسطتها نستطيع أن نجمع بين أقوال السلف التي تبدو متعارضة، أما ما جاء عنهم من اختلاف في التفسير ويتعذر الجمع بينه بواحد من الأمور السابقة - وهذا أمر نادر، أو اختلاف مخفف، كما يقول ابن تيمية^(١) - فطريقنا فيه: أن ننظر فيمن نقل عنه الاختلاف، فإن كان عن شخص واحد واختلفت الروايتان صحة وضعفاً، قدم الصحيح وترك ما عداه، وإن استويتا في الصحة وعرفنا أن أحد القولين متأخر عن الآخر، قدم المتأخر وترك ما عداه، وإن لم نعرف تقدم أحدهما على الآخر رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم نجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما، رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه، وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيين أحد القولين، ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

(١) مقدمته في أصول التفسير ص ١٢.

وإن كان الاختلاف عن شخصين أو أشخاص، واختلفت الروايتان أو الروايات صحة وضعفاً، قُدم الصحيح وتُرك ما عداه، وإن استوت الروايتان أو الروايات في الصحة، رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم نجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه، وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيين أحد القولين أو الأقوال، ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

ويرى الزركشى: أن الاختلاف إن كان بين الصحابة وتعذر الجمع، قدم قول ابن عباس على قول غيره، وعلل فقال: لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال: «اللهم علمه التأويل»^(١).

الإتقان جـ ٢ ص ١٨٣ - وقد اعتمدنا في هذا البحث على مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٦ - ١٣، والإتقان جـ ٢ ص ١٧٦ - ١٨٣، ومبادئ التفسير للخضري ص ٦، ٧.

البَابُ الثَّالِثُ

المرحلة الثالثة لل تفسير
أو التفسير في عصور التدوين

تمهيد

ابتداء هذه المرحلة - الخطوات التي تدرج فيها التفسير
ألوان التفسير في كل خطوة

ابتداء هذه المرحلة:

تبدأ المرحلة الثالثة لل تفسير من مبدأ ظهور التدوين، وذلك في أواخر عهد بني أمية، وأول عهد العباسيين.

الخطوة الأولى لل تفسير:

وكان التفسير قبل ذلك يتناقل بطريق الرواية، فالصحابه يروون عن رسول الله ﷺ، كما يروى بعضهم عن بعض، والتابعون يروون عن الصحابة، كما يروى بعضهم عن بعض، وهذه هي الخطوة الأولى لل تفسير^(١).

الخطوة الثانية:

ثم بعد عصر الصحابة والتابعين، خطا التفسير خطوة ثانية، وذلك حيث ابتداء التدوين لحديث رسول الله ﷺ، فكانت أبوابه متنوعة، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التي اشتمل عليها الحديث، فلم يفرد له تأليف خاص يفسر القرآن سورة

(١) هذه الخطوات لل تفسير، خطوات علمية، وأما المراحل فزمنية، وإذاً فلا ضير أن يخطو التفسير خطوة علمية واحدة في مرحلتين زمنيتين: مرحلة عصر النبي ﷺ والصحابة، ومرحلة عصر التابعين.

سورة، وآية آية، من مبدئه إلى منتهاه؛ بل وجد من العلماء من طوف في الأمصار المختلفة ليجمع الحديث، فجمع بجواز ذلك ما روى في الأمصار من تفسير منسوب إلى النبي ﷺ، أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين، ومن هؤلاء: يزيد بن هارون السلمي المتوفى سنة ١١٧ هجرية، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ هجرية: ووكيعة بن الجراح المتوفى سنة ١٩٧ هجرية، وسفيان بن عيينة^(١) المتوفى سنة ١٩٨ هجرية، وروح بن عبادة البصري المتوفى سنة ٢٠٥ هجرية، وعبد الرزاق ابن همام المتوفى سنة ٢١١ هجرية^(٢)، وآدم ابن أبي إياس المتوفى سنة ٢٢٠ هجرية، وعبد بن حميد المتوفى سنة ٢٤٩ هجرية، وغيرهم، وهؤلاء جميعاً كانوا من أئمة الحديث، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعاً للتفسير على استقلال وانفراد، وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم عن أئمة التفسير نقلوه مسنداً إليهم، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شيء منها، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها.

الخطوة الثالثة:

ثم بعد هذه الخطوة الثانية، خطا التفسير خطوة ثالثة، انفصل بها عن الحديث، فأصبح علماً قائماً بنفسه، ووضع التفسير لكل آية من القرآن، ورتب ذلك على حسب ترتيب المصحف، وتم ذلك على أيدي طائفة من العلماء منهم ابن ماجه المتوفى سنة ٣٧٣ هـ، وابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ، وأبو بكر بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨ هـ، وابن أبي حاتم^(٣) المتوفى سنة ٣٢٧ هـ، وأبو الشيخ بن حبان المتوفى سنة ٣٦٩ هـ، والحاكم المتوفى سنة ٤٠٥ هـ، وأبو بكر بن مردويه المتوفى ٤١٠ هـ، وغيرهم من أئمة هذا الشأن.

وكل هذه التفاسير مروية بالإسناد إلى رسول الله ﷺ، وإلى الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين، وليس فيها شيء من التفسير أكثر من التفسير المأثور، اللهم إلا ابن جرير الطبري فإنه ذكر الأقوال ثم وجهها، ورجح بعضها على بعض؛ وزاد على

(١)، (٢) طبعا مؤخراً، وتحقيق الأخير في غاية الإتقان (د. مصطفى الذهبي).

(٣) طبع تفسير ابن أبي حاتم مؤخراً، وستكلم عنه بالتفصيل في التتمة (د. مصطفى الذهبي).

ذلك الإعراب، إن دعت إليه حاجة، واستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية... وسنأتى نتكلم عن هذا التفسير عند الكلام عن الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور إن شاء الله تعالى.

وإذا كان التفسير قد خطا هذه الخطوة الثالثة التي انفصل بها عن الحديث، فليس معنى ذلك أن هذه الخطوة محت ما قبلها وألغت العمل به، بل معناه أن التفسير تدرج في خطواته، فبعد أن كانت الخطوة الأولى للتفسير هي النقل عن طريق التلقى والرواية كانت الخطوة الثانية له، وهي تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم جاءت بعد ذلك الخطوة الثالثة، وهي تدوينه على استقلال وانفرادا، فكل هذه الخطوات، ثم إسلام بعضها إلى بعض، بل وظل المحدثون بعد هذه الخطوة الثالثة، يسيرون على نمط الخطوة الثانية، من رواية المنقول من التفسير في باب خاص من أبواب الحديث، مقتصرين في ذلك على ما ورد عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة أو عن التابعين.

ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتباً:

هذا، ولا نستطيع أن نعين بالضبط المفسر الأول الذي فسر القرآن آية آية، ودونه على التابع وحسب ترتيب المصحف، ونجد في الفهرست لابن النديم ص(٩٩): أن أبا العباس ثعلب قال: «كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني^(١) أن عمرو بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعاً إلى الحسن بن سهل فكتب إلى الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملى عليكم كتاباً في القرآن، وجعل لهم يوماً، فلما حضروا خرج إليهم، وكان في المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة، فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها، ثم نوفي الكتاب كله، فقرأ الرجل ويفسر الفراء، قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله مثله، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه» اهـ.

(١) قامت دار الكتب المصرية بطبع هذا الكتاب، وقد تم منه الجزء الأول سنة ١٩٥٦م، وهو ينتهي عند آخر سورة يونس، وإلى الآن لم يطبع غير هذا الجزء.

فهل نستطيع أن نستخلص من ذلك: أن الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ، هو أول من دون تفسيراً جامعاً لكل آيات القرآن مرتباً على وفق ترتيب المصحف؟ وهل نستطيع أن نقول: إن كل من تقدم الفراء من المفسرين كانوا يقتصرون على تفسير المشكل فقط؟ لا... لا نستطيع أن نفهم هذا من عبارة ابن النديم لأنها غير قاطعة في هذا، كما لا نستطيع أن نميل إليه كما مال إليه الأستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام ج٢ ص ١٤١، وذلك لأن كتاب معانى القرآن للفراء شبيه في تناوله للآى على ترتيبها في السور بكتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة، فإنه يتناول السور على ترتيبها ويعرض لما في السورة من آى تحتاج لبيان مجازها - أى المراد منها - فليس للفراء أولية في هذا، بل تلك على ما يبدو كانت خطة العصر^(١)، ثم إن ما نقل لنا عن السلف يشعر - وإن كان غير قاطع - بأن استيفاء التفسير لسور القرآن وآياته كان عملاً مبكراً لم يتأخر إلى نهاية القرن الثانى وأوائل الثالث، فمثلاً يقول ابن أبى مليكة: «رأيت مجاهدًا يسأل ابن عباس: عن تفسير القرآن ومعه ألواح، فيقول له ابن عباس: اكتب، قال: حتى سأله عن التفسير كله»^(٢).

ونجد الحافظ ابن حجر عندما ترجم لعطاء بن دينار الهذلى المصرى فى كتابه تهذيب التهذيب يقول: «قال على بن الحسن الهسجاني، عن أحمد بن صالح: عطاء ابن دينار، من ثقات المصريين، وتفسيره فيما يروى عن سعيد بن جبير صحيفة، وليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير، وقال أبو حاتم: صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان، وكان عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦هـ سأل سعيد ابن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير، فوجده عطاء بن دينار فى الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير». اهـ.

فهذا صريح فى أن سعيد بن جبير رضي الله عنه جمع تفسير القرآن فى كتاب، وأخذه من الكتاب عطاء بن دينار، ومعروف أن سعيد بن جبير قتل سنة ٩٤هـ أو سنة ٩٥ هجرية على الخلاف فى ذلك، ولا شك أن تأليفه هذا كان قبل موت عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦ هجرية.

(١) التفسير، معالم حياته، منهجه اليوم ص ٣١، ٣٢ - (هامش).

(٢) تفسير ابن جرير ج١ ص ٣٠.

وكذلك نجد في وفيات الأعيان جـ(٢) ص(٣): أن عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، كتب تفسيراً للقرآن عن الحسن البصري، ومعلوم أن الحسن توفي سنة ١١٦ هجرية.

ومر بنا فيما سبق أن ابن جريج المتوفى سنة ١٥٠ هجرية له ثلاثة أجزاء كبار في التفسير رواها محمد بن ثور، فإذا انضم إلى هذا ما نلاحظه من قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية، وشدة عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها من آيات القرآن، وحاجتهم الملحة في ذلك، نستطيع أن نقول: إن الفراء لم يسبق إلى هذا الاستيفاء والتقصي، بل هو مسبوق بذلك، وإن كنا لا نستطيع أن نعين من سبق إلى هذا العمل على وجه التحقيق، ولو أنه وقع لنا كل ما كتب من التفسير من مبدأ عهد التدوين، لأمكننا أن نعين المفسر الأول الذي دوّن التفسير على هذا النمط.

الخطوة الرابعة:

ثم إن التفسير لم يقف عند هذه الخطوة الثالثة بل خطا بعدها خطوة رابعة، لم يتجاوز بها حدود التفسير بالمأثور، وإن كان قد تجاوز روايته بالإسناد، فصنف في التفسير خلق كثير، اختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أن ينسبوا لقائلها، فدخل الوضع في التفسير والتبس الصحيح بالعليل، وأصبح الناظر في هذه الكتب يظن أن كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين في تفاسيرهم، ونقلوا ما جاء في هذه الكتب من إسرائيليّات في التفسير وسنعرض لهذا بالبيان والتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ولقد وجد من بين هؤلاء المفسرين من عنى بجمع شتات الأقوال، فصار كلما سنح له قول أورده، وكلما خطر بباله شيء اعتمده، فيأتي من بعده وينقل ذلك عنه بدون أن يتحرى الصواب فيما ينقل، وبدون التفات منه إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومن يرجع إليهم في التفسير، ظنا منه أن كل ما ذكر له أصل ثابت!! وليس أدل على نهم هؤلاء القوم بكثرة النقل، من أن بعضهم ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧) عشرة أقوال، مع أن تفسيرها باليهود

والنصارى هو الوارد عن رسول الله ﷺ وعن جميع الصحابة والتابعين، حتى قال ابن أبى حاتم: «لا أعلم فى ذلك اختلافاً بين المفسرين»^(١).

الخطوة الخامسة:

ثم خطا التفسير بعد ذلك خطوة خامسة، هى أوسع الخطأ وأفسحها، امتدت من العصر العباسى إلى يومنا هذا، فبعد أن كان تدوين التفسير مقصوراً على رواية ما نقل عن سلف هذه الأمة، تجاوز بهذه الخطوة الواسعة إلى تدوين تفسير اختلط فيه الفهم العقلى بالتفسير النقلى، وكان ذلك على تدرج ملحوظ فى ذلك.

تدرج التفسير العقلى:

بدأ ذلك أولاً على هيئة محاولات فهم شخصى، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، وكان هذا أمراً مقبولاً ما دام يرجع الجانب العقلى منه إلى حدود اللغة ودلالة الكلمات القرآنية، ثم ظلت محاولات هذا الفهم الشخصى تزداد وتتضخم، متأثرة بالمعارف المختلفة، والعلوم المتنوعة، والآراء المتشعبة، والعقائد المتباينة، حتى وجد من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة، لا تكاد تتصل بالتفسير إلا عن بُعد عظيم. دُونت علوم اللغة، ودُون النحو والصرف، وتشعبت مذاهب الخلاف الفقهى، وأثيرت مسائل الكلام، وظهر التعصب المذهبى قائماً على قدمه وساقه فى العصر العباسى، وقامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة إليها، وترجمت كتب كثيرة من كتب الفلاسفة، فامتزجت كل هذه العلوم وما يتعلق بها من أبحاث بالتفسير^(٢).

(١) الإتيقان ج ٢ ص ١٩٠.

(٢) وكان السبب فى مزج هذه العلوم بالتفسير ما يأتى:

أولاً: فى العلوم الأدبية: ضعف السليقة العربية؛ لاختلاط العرب بالعجم؛ فاحتيج إلى مزج هذه العلوم بالتفسير لفهم ألفاظ القرآن؛ والوقوف على بلاغته التى تعتبر أهم نواحي إعجازه.

ثانياً: فى العلوم الكونية: ما ترجمه العلماء فى إبان شوكة الإسلام من كتب الفلاسفة، فاحتاجوا إلى مزجها بالتفسير لتأييدها أو الرد عليها.

ثالثاً: فى العلوم الكلامية: ظهور الفرق الإسلامية؛ واستدلال كل طائفة منها ببعض آيات القرآن الكريم على ما تذهب إليه، فاضطر العلماء إلى الكلام على ذلك فى التفسير؛ ليميزوا المقبول من المردود، وما يدل عليه القرآن مما لا يدل عليه.

رابعاً: فى العلوم الفقهية: نزوج الفقه الإسلامى وتبحر العلماء فيه؛ فعنى المفسرون بمزجها فى تفاسيرهم؛ لتكون متممة للناحية التشريعية؛ وشارحة لأصل الدين وهو القرآن.

حتى طغت عليه، وغلب الجانب العقلى على الجانب النقلى، وصار أظهر شيء فى هذه الكتب، هو الناحية العقلية، وإن كانت لا تخلو مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول، أو بغير ذلك على المأثور.

وهكذا تدرج التفسير، واتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة، وتحكمت الاصطلاحات العلمية، والعقائد المذهبية فى عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية والعلمية للمسلمين فى تفسير القرآن، كما ظهرت آثار التصوف واضحة فيه، وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهوراً جلياً.

وإننا لنلاحظ فى وضوح وجلاء: أن كل من برع فى فن من فنون العلم، يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذى برع فيه، فالنحوى تراه لا همَّ له إلا الإعراب وذكر ما يحتمل فى ذلك من أوجه، وتراه ينقل مسائل النحو وفروعه وخلافياته، وذلك كالزجاج، والواحدى فى البسيط، وأبى حيان فى البحر المحيط.

وصاحب العلوم العقلية، تراه يعنى فى تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، كما تراه يعنى يذكر شبههم والرد عليهم، وذلك كالفخر الرازى فى كتابه مفاتيح الغيب. وصاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلة للفروع الفقهية، والرد على من يخالف مذهبه، وذلك كالجصاص، والقرطبى.

وصاحب التاريخ، ليس له شغل إلا القصص، وذكر أخبار من سلف، ما صح منها وما لا يصح، وذلك كالثعلبى والخازن.

وصاحب البدع، ليس له قصد إلا أن يؤول كلام الله وينزله على مذهبه الفاسد، وذلك كالرمانى، والجبائى، والقاضى عبد الجبار، والزمخشرى من المعتزلة، والطبرسى، وملا محسن الكاشى من الإمامية الإثنى عشرية.

وأصحاب التصوف قصدوا إلى ناحية الترغيب والترهيب، واستخراج المعانى الإشارية من الآيات القرآنية بما يتفق مع مشاربهم، ويتناسب مع رياضاتهم ومواجيدهم، ومن هؤلاء ابن عربى، وأبو عبد الرحمن السلمى.

وهكذا فسر كل صاحب فن أو مذهب بما يتناسب مع فنه أو يشهد لمذهبه، وقد استمرت هذه النزعة العلمية وراجت فى بعض العصور رواجاً عظيماً، كما راجت فى

عصرنا الحاضر تفسيرات يريد أهلها من ورائها أن يحملوا آيات القرآن كل العلوم، ما ظهر منها وما لم يظهر، كأن هذا فيما يبدو وجه من وجوه إعجاز القرآن وصلاحيته لأن يتمشى مع الزمن، وفي الحق أن هذا غلو منهم، وإسراف يخرج القرآن عن مقصده الذي نزل من أجله، ويحيد به عن هدفه الذي يرمى إليه.

وسوف نتكلم على ذلك بتوسع عند الكلام عن التفسير العلمى إن شاء الله تعالى .
ثم إن هذا الطغيان العقلى العلمى، لم يطغ على التفسير بالمأثور الطغيان الذى يجعله فى عداد ما درس وذهب، بل وجد من العلماء فى عصور مختلفة، من استطاع أن يقاوم تيار هذا الطغيان، ففسر القرآن تفسيراً نقلياً بحثاً، على توسع منهم فى النقل، وعدم تفرقة بين ما صح وما لم يصح، كما فعل السيوطى فى كتابه الدر المنثور.

التفسير الموضوعى:

وكذلك وجد من العلماء من ضيق دائرة البحث فى التفسير؛ فتكلم عن ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة، فابن القيم - مثلاً - أفرد كتاباً من مؤلفاته للكلام عن أقسام القرآن سماه: «التبيان فى أقسام القرآن»^(١)، وأبو عبيدة، أفرد كتاباً للكلام عن مجاز القرآن، والراغب الأصفهاني، أفرد كتاباً فى مفردات القرآن، وأبو جعفر النحاس، أفرد كتاباً فى الناسخ والمنسوخ من القرآن، وأبو الحسن الواحدى، أفرد كتاباً فى أسباب نزول القرآن، والجصاص؛ أفرد كتاباً فى أحكام القرآن... وغير هؤلاء كثير من العلماء الذين قصدوا إلى موضوع خاص فى القرآن يجمعون ما تفرق منه، ويفردونه بالدرس والبحث.

توسع متقدمى المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل:

ثم إنا نجد متقدمى المفسرين قد توسعوا فى التفسير إلى حد كبير، جعل من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتاً، ولا يجدون مشقة فى محاولاتهم لفهم كتاب الله، وتدوين ما دونوا من كتب فى التفسير، فمنهم من أخذ كلام غيره وزاد عليه، ومنهم من اختصر، ومنهم من علق الحواشى وتتبع كلام من سبقه، تارة بالكشف عن المراد،

(١) هذا الكتاب ينسب إلى ابن القيم على الأرجح من الأقوال (د. مصطفى الذهبي).

وأخرى بالتفنيد والاعتراض، ومع ذلك فاتجاهات التفسير، وتعدد طرائقه وألوانه، لم تزل على ما كانت عليه، متشعبة متكاثرة.

أما في عصرنا الحاضر، فقد غلب اللون الأدبي الاجتماعي على التفسير، ووجدت بعض محاولات علمية، في كثير منها تكلف ظاهر وغلو كبير، أما اللون المذهبي، فقد بقى سنة إلى يومنا هذا بمقدار ما بقى من المذاهب الإسلامية، وسوف نعرض للتفسير في عصرنا الحاضر بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى.

هذا هو شأن التفسير في مرحلته الثالثة - مرحلة التدوين - وهذه هي خطواته التي تدرج فيها من لدن نشأته إلى عصرنا الحاضر، وتلك هي ألوانه وطرائقه، وأرى أن من العسير على أن أتمشى بالتفسير مع الزمن، وأن أتكلم عن طرائقه، ومميزاته، واتجاهاته، وألوانه في كل عصر من العصور التي مرت عليه؛ وذلك راجع إلى أننا لم نقف على كثير مما خلفته تلك العصور من آثار فيه وهي كثرة كاثرة تنوعت مقاصدها واختلفت اتجاهاتها، وإننا لندهش عند سماع ما أُلّف في التفسير من الكتب التي بلغت حد الكثرة، ونسبت لرجال لهم قيمتهم العلمية، ففي القرن الثاني كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيراً للقرآن عن الحسن البصري، كما ذكره ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان^(١)، ويذكر صاحب كتاب تبين المفترى: أن أبا الحسن الأشعري كتب كتاباً في التفسير يسمى المختزن، لم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها، وجعلها حجة لأهل الحق^(٢)، كما ينسب إلى الجويني تفسير كبير يشتمل على عشرة أنواع في كل آية^(٣)، وينسب للقشيري أيضاً تفسير كبير^(٤)، وابن الأنباري يذكرون أنه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً من تفاسير القرآن بأسانيدھا^(٥)، وأبو هلال العسكري، له كتاب المحاسن في تفسير القرآن، خمس مجلدات^(٦)، وغير هذا كثير جداً من الكتب التي أُلّفَت في تفسير القرآن.

(١) ج ٢ ص ١٠٣.

(٢) تبين كذب المفترى ص ١٣٣، وانظر ص ١٣٦ منه أو في هامشها: وذكر المقرئ أنه في سبعين مجلداً، وعن ابن عربي أنه في خمسمائة مجلد... وابن فورك كثير النقل عن هذا التفسير، ويقول التاج السبكي: إنه اطلع على جزء منه.

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٧.

(٤) المرجع السابق ص ٢٧٣.

(٥، ٦) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ١٥.

وبعد... فهل يكون في مقدورى - وقد اندرست معظم كتب التفسير - أن أتكلم عن التفسير وما أُلّف فيه فى جميع مراحل الزمنية؟ اللهم إن هذا أمر لا أقدر عليه إلا إذا جمع بين يدى كل ما كتب فى التفسير من مبدأ نشأته إلى يومنا هذا، وكان لدى من الوقت ما يتسع لدراسته كله، وأنّى لى بذلك؟.

على أننا لو نظرنا إلى مناحى المفسرين واتجاهاتهم، لوجدناهم مع اختلاف عصورهم يشتركون فيها، فبينما نجد من المتقدمين من دون التفسير بالمأثور خاصة، نجد من المتأخرين من قصر تفسيره على المأثور أيضاً، وبينما نجد من المتقدمين من نحا فى تفسيره الناحية الإشارية نجد من المتأخرين من ينحو هذا المنحى بعينه، وبينما نجد من المتقدمين من حاول إخضاع القرآن لمذهبه وعقيدته نجد من المتأخرين من حاول مثل هذه المحاولة^(١) وهكذا نجد كثيراً من كتب التفسير على اختلاف أزمانها تتحد فى مشربها، وتتجه إلى ناحية واحدة من نواحي التفسير المختلفة.

لهذا كله، أرى نفسى مضطراً إلى أن أعدل فى هذه المرحلة الثالثة - مرحلة عصور التدوين - عن السير بالتفسير مع الزمن إلى التكلم عنه من ناحية هذه الاتجاهات التى اتجه إليها المفسرون فى تفاسيرهم، وأتبع ذلك بالكلام عن أشهر الكتب المؤلفة فى التفسير، فأتكلم أولاً عن التفسير بالمأثور وأشهر ما دون فيه، ثم عن التفسير بالرأى الجائز وغير الجائز، وعن أشهر الكتب المؤلفة فى ذلك، ويندرج فى هذا، الكلام على تفاسير الفرق المختلفة، ثم أتكلم بعد ذلك عن التفسير عند الصوفية وأهم كتبهم فيه، ثم عند الفلاسفة، ثم عند الفقهاء كذلك، ثم أتكلم عن التفسير العلمى، ثم أختم بكلمة عامة عن التفسير فى عصرنا الحاضر، وأسأل الله العون والتوفيق.



(١) سيتضح لك فيما بعد التوافق فى مناحى التفسير بين المتقدمين والمتأخرين.

الفقه المأثور

التفسير بالمأثور

ما هو التفسير المأثور - تدرجه - اللون الشخصى له - الضعف فى روايته وأسبابه - أشهر الكتب المدونة فيه وخصائصها .

ما هو التفسير المأثور:

يشمل التفسير المأثور ما جاء فى القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول ﷺ، وما نقل عن الصحابة رضی اللہ عنہم، وما نقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم .
وإنما أدرجنا فى التفسير المأثور ما روى عن التابعين - وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل رأى - لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور، كتفسير ابن جرير وغيره، لم تقتصر على ذكر ما روى عن النبی ﷺ وما روى عن أصحابه، بل ضمت إلى ذلك ما نقل عن التابعين فى التفسير .

تدرج التفسير المأثور:

تدرج التفسير المأثور فى دوريه - دور الرواية ودور التدوين - أما فى دور الرواية، فإن رسول الله ﷺ بين لأصحابه ما أشكل عليهم من معانى القرآن، فكان هذا القدر من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض، ولمن جاء بعدهم من التابعين .
ثم وجد من الصحابة من تكلم فى تفسير القرآن بما ثبت لديه عن رسول الله ﷺ، أو بمحض رأيه واجتهاده، وكان ذلك على قلة يرجع السبب فيها إلى الروعة الدينية التى كانت لهذا العهد، والمستوى العقلى الرفيع لأهله، وتحدد حاجات حياتهم العملية، ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ كذا .
ثم وجد من التابعين من تصدى للتفسير، فروى ما تجمع لديه من ذلك عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة، وزاد على ذلك من القول بالرأى والاجتهاد، بمقدار ما زاد من الغموض الذى كان يتزايد كلما بعد الناس عن عصر النبی ﷺ والصحابة .

ثم جاءت الطبقة التى تلى التابعين وروت عنهم ما قالوا، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من غموض... وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة، وتروى الطبقة التالية ما كان عند الطبقات التى سبقتها، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

ثم ابتداءً دور التدوين - وهو ما يعنينا فى هذا البحث - فكان أول ما دون من التفسير، هو التفسير المأثور، على تدرج فى التدوين كذلك، فكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول فى هذا، وقد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين ينسبون - على عادتهم - وضع كل علم لشخص بعينه، يعدون واضع التفسير - بمعنى جامعهم لا مدونه - الإمام مالك بن أنس الأصبحى، إمام دار الهجرة^(١).

وكان التفسير إلى هذا الوقت لم يتخذ له شكلاً منظماً، ولم يفرد بالتدوين، بل كان يكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة، يجمعون فيه ما روى عن النبى ﷺ وعن الصحابة والتابعين.

ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث، وأفرد بتأليف خاص، فكان أول ما عرف لنا من ذلك، تلك الصحيفة التى رواها على بن أبى طلحة عن ابن عباس^(٢). ثم وجد من ذلك جزء أو أجزاء دونت فى التفسير خاصة، مثل ذلك الجزء المنسوب لأبى روق^(٣)، وتلك الأجزاء الثلاثة التى يرويه محمد بن ثور عن ابن جريج^(٤).

ثم وجدت من ذلك موسوعات من الكتب المؤلفة فى التفسير، جمعت كلا وقع لأصحابها من التفسير المروى عن النبى ﷺ وأصحابه وتابعيهم، كتفسير ابن جرير الطبرى، ويلاحظ أن ابن جرير ومن على شاكلته - وإن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد - توسعوا فى النقل وأكثروا منه، حتى استفاض وشمل ما ليس موثقاً به، كما يلاحظ أنه كان لا يزال موجوداً إلى ما بعد عصر ابن جرير ومن على شاكلته - ممن أفردوا التفسير بالتأليف - رجال من المحدثين بوبوا للتفسير باباً ضمن أبواب ما جمعوا من الأحاديث. ثم وجد بعد هذا أقوام دونوا التفسير المأثور بدون أن يذكرُوا أسانيدهم فى ذلك، وأكثرُوا من نقل الأقوال فى تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح والعليل، مما جعل

الناظر فى هذه الكتب لا يركن لما جاء فيها، لجواز أن يكون من قبيل الموضوع المختلق، وهو كثير فى التفسير.

ثم بعد هذا تغيرت موجهات الحياة، فبعد أن كان التدوين فى التفسير لا يتعدى المأثور منه، تعدى إلى تدوين التفسير بالرأى على تدرج فيه، كما أشرنا إليه فيما سبق.

اللون الشخصى للتفسير المأثور:

من المعلوم أن الشخص الذى يفسر نصاً من النصوص، يلون هذا النص بتفسيره إياه؛ لأن المتفهم لعبارة من العبارات، هو الذى يحدد معناها وممرها وفق مستواه الفكرى، وعلى سعة أفقه العقلى، وليس فى استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمى إليه فكره، ويمتد إليه عقله، وبمقدار هذا يتحكم فى النص ويحدد بيانه، وهذا أصل ملحوظ، نجد آثاره واضحة فى كتب التفسير على اختلافها، فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه.

غير أن هذا الطابع الشخصى الذى يطبع به التفسير، إن ظهر لنا جلياً واضحاً فى كتب التفسير بالرأى، فإننا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجلال بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور، ولكن نستطيع أن نتبينه إذا ما قدرنا أن المتصدى لهذا التفسير النقلى إنما يجمع حول الآية من المرويات ما يشعر أنها متجهة إليه، متعلقة به، فيقصد إلى ما يتبادر لذهنه من معناها، ثم تدفعه الفكرة العامة فيها إلى أن يصل بين الآية وما يروى حولها فى اطمئنان، وبهذا الاطمئنان، يتأثر نفسياً وعقلياً، حينما يقبل مروياً ويعنى به، أو يرفض مروياً حين لا يرتاح إليه.

وكذلك راج بين المتقدمين - كما لاحظ ابن خلدون فى مقدمته - ما هم فى شوق إليه وتعلق به، من أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود، وتفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الإنسانية الأولى، نظراً لبداوتهم وأميتهم، وقلة المتداول بينهم منه، فكان من وراء ذلك كثرة الإسرائيليات، وليس من شك فى أن هذا صورة عقلية، وطابع شخصى لهذا العصر الأول^(١)، كما أنه صورة عقلية، وطابع شخصى لكل من يقبل هذه الإسرائيليات ويفسر بعض آيات القرآن على ضوءها.

(١) انظر التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٢٨.

ثم إننا بعد هذا نلاحظ لونا شخصيا آخر في التفسير النقلي، ذلك أن الشخص الذي يعرف قيمة الرجال، ويستطيع أن ينقد السند، ويعرف أسباب الضعف في الرواية، نرى تفسيره يطبع بهذا الطابع الشخصي الخاص، فيتحرى الصحة فيما يرويه، فلا يدخل في كتابه مرويا اعتراه الضعف أو تطرق إليه الخلل، أما الشخص الذي لا دراسة له بأسباب الضعف في الرواية، وليس عنده القدرة على نقد الرجال ونقد المروى عنهم فحاطب ليل، يجمع كل ما ينقل له في ذلك بدون أن يفرق بين الصحيح وغيره. وبعد... أفلا ترى أنه حتى في رواج التفسير النقلي وتداوله تكون شخصية المتعرض للتفسير هي الملونة له، المروجة لصنف منه؟ أظن أن نعم.

الضعف في رواية التفسير المأثور وأسبابه

علمنا مما تقدم أن التفسير المأثور يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيراً للقرآن بالسنة، وما كان تفسيراً للقرآن بالموقف على الصحابة أو المروى عن التابعين، أما تفسير القرآن بالقرآن، أو بما ثبت من السنة الصحيحة، فذلك مما لا خلاف في قبوله؛ لأنه لا يتطرق إليه الضعف، ولا يجد الشك إليه سبيلا. وأما ما أضيف إلى النبي ﷺ وهو ضعيف في سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى النبي ﷺ.

وأما تفسير القرآن بما يروى عن الصحابة أو التابعين، فقد تسرب إليه الخلل، وتطرق إليه الضعف، إلى حد يفقدنا الثقة بكل ما روى من ذلك، لولا أن قيض الله لهذا التراث العظيم من أزاح عنه هذه الشكوك، فسلمت لنا منه كمية لا يستهان بها، وإن كان صحيحها وسقيمها لا يزال خليطا في كثير من الكتب التي عنى أصحابها بجمع شتات الأقوال.

ولقد كانت كثرة المروى من ذلك كثرة جاوزت الحد - وبخاصة عن ابن عباس وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهما - أكبر عامل في صرف هممة العلماء ولفت أنظارهم إلى البحث والتمحيص، والنقد والتعديل والتجريح، حتى لقد نقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث»^(١)، وهذا العدد

الذى ذكره الشافعى، لا يكاد يذكر بجوار ما روى عن ابن عباس من التفسير، وهذا يدل على مبلغ ما دخل فى التفسير النقل من الروايات المكذوبة المصنوعة.

أسباب الضعف:

ونستطيع أن نرجع أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إلى أمور ثلاثة:

أولها: كثرة الوضع فى التفسير.

ثانيها: دخول الإسرائيليات فيه.

ثالثها: حذف الأسانيد.

وأرى أن أعرض لكل سبب من هذه الأسباب الثلاثة المجملّة بالإيضاح والتفصيل، حتى يتبين لنا مقدار ما كان لكل منها من الأثر فى فقدان الثقة بكثير من الروايات المأثورة فى التفسير.

أولاً: الوضع فى التفسير

نشأته . أسبابه . أثره . قيمة التفسير الموضوع

نشأة الوضع فى التفسير:

نشأ الوضع فى التفسير مع نشأته فى الحديث، لأنهما كانا أول الأمر مزيجاً لا يستقل أحدهما عن الآخر، فكما أننا نجد فى الحديث، الصحيح والحسن والضعيف، وفى روايته من هو موثوق به، ومن هو مشكوك فيه، ومن عُرف بالوضع، نجد مثل ذلك فيما روى من التفسير، ومن روى من المفسرين.

وكان مبدأ ظهور الوضع فى سنة إحدى وأربعين من الهجرة، حين اختلف المسلمون سياسياً، وتفرقوا إلى شيعة وخوارج وجمهور، ووجد من أهل البدع والأهواء من روجوا لبدعهم، وتعصبوا لأهوائهم، ودخل فى الإسلام من تبطن الكفر والتحف الإسلام بقصد الكيد له، وتضليل أهله، فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة، ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة، ورغباتهم الخبيثة.

أسبابه:

ويرجع الوضع فى التفسير إلى أسباب متعددة: منها التعصب المذهبى، فإن ما جد

من افتراق الأمة إلى شيعة تطرفوا فى حب على، وخوارج انصرفوا عنه وناصبوه

العداء، وجمهور المسلمين الذين وقفوا بجانب هاتين الطائفتين بدون أن يمسهم شيء من ابتداع التشيع أو الخروج، جعل كل طائفة من هذه الطوائف تحاول بكل جهودها أن تؤيد مذهبها بشيء من القرآن، فنسب الشيعة إلى النبي ﷺ، وإلى عليٍّ وغيره من أهل البيت - رضي الله عنهم - أقوالاً كثيرة في التفسير تشهد لمذهبهم، كما وضع الخوارج كثيراً من التفسير الذي يشهد لمذهبهم^(١)، ونسبوه إلى النبي ﷺ أو إلى أحد أصحابه، وكان قصد كل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبي ﷺ أو إلى أحد أصحابه، الترويج للمروى، والإمعان في التدليس؛ فإن نسبة المروى إلى الرسول ﷺ أو إلى أحد الصحابة، تورث المروى ثقة وقبولاً، لا يوجد شيء منهما عندما ينسب المروى لغير النبي ﷺ أو لغير صحابي.

كذلك نجد اللون السياسي في هذا العصر يترك له أثراً بيناً في وضع التفسير، ويلاحظ أن المروى عن عليٍّ وابن عباس رضي الله عنهما قد جاوز حد الكثرة، مما يجعلنا نميل إلى القول بأنه قد وضع عليهما في التفسير أكثر مما وضع علي غيرهما؛ والسبب في ذلك أن علياً وابن عباس رضي الله عنهما من بيت النبوة، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وقبولاً، وتقديساً ورواجاً، مما لا يكون لشيء مما ينسب إلى غيرهما، وفوق هذا فقد كان لعلي من الشيعة ما ليس لغيره، فنسبوا إليه من القول في التفسير ما يظنون أنه يعلى من قدره، ويرفع من شأنه، وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، فوجد من الناس من تزلف إليهم، وتقرب بكثرة ما يرويه لهم عن جدهم ابن عباس، مما يدل على أن اللون السياسي كان له أثر ظاهر في وضع التفسير.

كذلك نجد من أسباب الوضع في التفسير ما قصده أعداء الإسلام الذين اندسوا بين أبناء متظاهرين بالإسلام، من الكيد له ولأهله، فعمدوا إلى الدس والوضع في التفسير بعد أن عجزوا عن أن ينالوا من هذا الدين عن طريق الحرب والقوة، أو عن طريق البرهان والحجة.

أثر الوضع في التفسير:

وكان من وراء هذه الكثرة التي دخلت في التفسير ودست عليه، أن ضاع كثير من هذا التراث العظيم الذي خلفه لنا أعلام المفسرين من السلف؛ لأن ما أحاط به من

(١) وسيأتي شيء من ذلك عند الكلام عن تفسير الشيعة والخوارج.

شكوك، أفقدنا الثقة به، وجعلنا نرد كل رواية تطرق إليها شيء من الضعف، وربما كانت صحيحة في ذاتها.

كما أن اختلاط الصحيح من هذه الروايات بالسقيم منها، جعل بعض من ينظر فيها وليس عند القدرة على التمييز بين الصحيح والعليل، ينظر إلى جميع ما روى بعين واحدة، فيحكم على الجميع بالصحة، وربما وجد من ذلك روايتين متناقضتين عن مفسر واحد فيتهمه بالتناقض في قوله، ويتهم المسلمين بقبول هذه الروايات المتناقضة المتضاربة.

يقول الأستاذ جولد زيهري في كتابه (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) ص ٧٨ - ٨٢ ما نصه: «وإنه لما يلفت النظر في هذا المحيط، هذه الظاهرة الغريبة، وهي أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو، وهي في نفسها تظهر في تضاد شديد بينها وبين بعضها، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق».

ثم يسوق بعد ذلك مثالا لهذا التضاد، فيذكر ما قام حول تعيين الذبيح من خلاف أسنده مثيروه إلى أقوال مأثورة عن السلف، ويذكر في ضمن كلامه: «أن كل فريق يعتمد في رأيه على إسناد متصل بابن عباس يدعم به رأيه، فالإسحاقيون عن عكرمة، والإسماعيليون عن الشعبي أو مجاهد، كل أولئك سمعوا ذلك عن ابن عباس، وكل ادعى بأن هذا هو رأيه في هذه المسألة...».

ثم يقول بعد كلام ساقه في هذا الموضوع: «ويمكن أن يرى من ذلك إلى أي حد يكون مقدار صحة الرأي المستند إلى ابن عباس، وإلى أي حد يمكن الاعتراف به، وما نعتبره بالنسبة له وللآراء المأثورة عنه، يمكن أن يعتبر إلى أقصى حد بالنسبة للتفسير المأثور، فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائماً إلى قائل واحد، معتمدة في الوقت نفسه على أسانيد مرضية موثوق بها...».

ثم يقول بعد كلام ساقه عن الإسناد وما وقع فيه من اللعب والخداع: «ومن الملاحظات التي أبديناها، يمكن أن نخلص بهذه النتيجة: وهي أنه لا يوجد بالنسبة لتفسير مأثور للقرآن ما نستطيع أن نسميه وحدة تامة أو كيئاً قائماً؛ فإنه قد تروى عن الصحابة في تفسير الموضوع الواحد آراء متخالفة وفي أغلب الأحيان يناقض بعضها

بعضاً من جهة، ومن جهة أخرى فقد تنسب للصحابي الواحد في معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة، وبناء على ذلك، يعتبر التفسير الذي يخالف بعضه بعضاً، والمناقض بعضه بعضاً، مساوياً للتفسير بالعلم...».

هذا ما حكم به الأستاذ جولد زيهري على التفسير بالمأثور في كتابه، وكل ما قاله في هذا الموضوع لا يعدو أن يكون محاولات فاشلة، يريد من ورائها أن يظهر أن ابن عباس خاصة، ومن تكلم في التفسير من الصحابة عامة، بمظهر الشخص الذي يناقض نفسه في الكلمة الواحدة أو الموضوع الواحد، كما يرمى من وراء ذلك إلى أن يصرف نظر المسلمين عن هذه الثروة الضخمة التي خلفها لهم السلف الصالح في التفسير، زعماً أن هذا التناقض الموجود بين الروايات، نتيجة لاختلاف وجهات النظر من شخص واحد أو أشخاص، وتفسير هذا شأنه نحن في حل من التزامه، لأنهم قالوا بعقولهم، ونحن مشتركون معهم في هذا القدر.

ونحن لا ننكر أن هناك اختلافاً بين السلف في التفسير، كما لا ننكر أن هناك اختلافاً بين قولين أو أقوال لشخص واحد منهم، ولكن هذا الاختلاف قلنا عنه فيما سبق مفصلاً: إن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع، لا اختلاف تناقض وتضاد، فما كان من هذا القبيل، فالجمع بينه سهل ميسور، وما لم يمكن فيه الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا في الصحة عنه، وإلا فالصحيح المقدم^(١).

أما إذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة وتعذر الجمع أو الترجيح، فيقدم ابن عباس على غيره، لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال: «اللهم علمه التأويل» وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لحديث: «أفرضكم زيد»^(٢).

وأما ما ساقه على سبيل المثال من اختلاف الرواية عن ابن عباس في تعيين الذبيح، فقد رجعت إلى ابن جرير في تفسيره، فوجدته قد ذكر عن ابن عباس هاتين الروایتين المختلفتين، وساق كل رواية منها بأسانيد تتصلع إلى ابن عباس، بعضها يرفعه إلى الرسول ﷺ، وبعضها موقوف عليه.

(١) الإتيان جـ ٢ ص ١٧٩.

(٢) الإتيان جـ ٢ ص ١٨٣.

وابن جرير - كما نعلم - لم يلتزم الصحة في كل ما يرويّه، ولو أننا عرضنا هاتين الروایتين على قواعد المحدثين في نقد الرواية والترجيح، لتبين لنا بكل وضوح وجلاء، أن الرواية القائلة بأن الذبيح هو إسماعيل، أصح من غيرها وأرجح مما يخالفها، لأنها مؤيدة بأدلة كثيرة يطول ذكرها، وأيضاً فإن الرواية التي يذكرها ابن جرير عن ابن عباس مرفوعة إلى رسول الله ﷺ ومفيدة أن الذبيح هو إسحاق، في سندها الحسن بن دينار عن علي بن زيد، والحسن بن دينار متروك، وعلي بن زيد منكر الحديث، كما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره^(١).

أما باقى الروايات الموقوفة على ابن عباس، والتي تفيد أن الذبيح هو إسحاق، فهي - وإن كانت صحيحة الأسانيد - محمولة على أن ما تضمنته من أن الذبيح هو إسحاق، كان رأى ابن عباس في أول الأمر، لأنه سع ذلك من بعض الصحابة الذين كانوا يحدثون في مثل هذا بما سمعوه من كعب وغيره من مسلمي اليهود، ثم علم بعد أن ذلك قول اليهود فرجع عنه وصرح بنقيضه، كما قال ابن جرير: «حدثني يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرني عمر بن قيس عن عطاء بن أبي رباح، عن عبد الله بن عباس أنه قال: المفدى إسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحاق، وكذبت اليهود»^(٢)، وهذا الأثر صحيح عن ابن عباس، إسناده على شرط الصحيح، وهو كما ترى صريح في تكذيب اليهود فيما زعموه، وهو يقضى على كل أثر بخلافه، وبهذا الطريق تنتظم الآثار الواردة عن ابن عباس في هذا الباب، قال ابن كثير في تفسيره ج٤ ص ١٧ بعدما ساق الروايات في أن الذبيح هو إسحاق: «وهذه الأقوال، والله أعلم، كلها مأخوذة عن كعب الأحبار؛ فإنه لما أسلم في الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضي الله عنه عن كتبه قديماً فربما استمع له عمر رضي الله عنه، فترخص الناس في استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه، غشها وسمينها، وليس لهذه الأمة - والله أعلم - حاجة إلى حرف واحد مما عنده». اهـ.

وأما ما رمى إليه من جعل التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم، وادعائه أنه لا توجد به وحدة تامة أو كيان قائم، فهذا شطط منه في الرأى، ولا يكاد يسلم له هذا

(٢) تفسير ابن جرير ج ٢٣ ص ٥٣.

(١) ج ٤ ص ١٧.

المدعى؛ لأن المأثور الذى صح عن النبي ﷺ له مكانته وقيمته؛ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم: ٤) وأما ما صح عن الصحابة فغالبه مما تلقوه عن الرسول ﷺ، وقليل منه قالوه عن نظر منهم واجتهاد، وحتى هذا القليل - عند من لا يرى أنه له حكم المرفوع - له أيضاً قيمته ومكانته، ولا يجوز العدول عنه إذا صح إلى غيره؛ لأنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصوا بها؛ ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح.

وبعد... فهل يعد التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم؟ اللهم إن هذا لا يقوله منصف.

قيمة التفسير الموضوع:

ثم إن هذا التفسير الموضوع، لو نظرنا إليه من ناحيته الذاتية بصرف النظر عن ناحيته الإسنادية، لوجدنا أنه لا يخلو من قيمته العلمية؛ لأنه مهما كثر الوضع فى التفسير فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها، أما التفسير فى حد ذاته فليس دائماً أمراً خيالياً بعيداً عن الآية، وإنما هو - فى كثير من الأحيان - نتيجة اجتهاد علمى له قيمته، فمثلاً من يضع فى التفسير شيئاً وينسبه إلى على أو إلى ابن عباس، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه، وإنما هو رأى له، واجتهاد منه فى تفسير الآية، بناء على تفكيره الشخصى، وكثيراً ما يكون صحيحاً، غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجاً وقبولاً، فنسبه إلى من نسب إليه من الصحابة، ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى على أو ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية غالباً، وإنما الشئ الذى لا قيمة له فيه هو نسبته إلى على أو ابن عباس.

فالموضوع من التفسير - والحق يقال - لم يكن مجرد خيال أو وهم خلق خلقاً، بل له أساس ما، يهم الناظر فى التفسير درسه وبحثه، وله قيمته الذاتية وإن لم يكن له قيمته الإسنادية^(١).



(١) انظر فجر الإسلام ص ٢٥١؛ وضحى الإسلام ج ٢ ص ١٤٣.

ثانياً: الإسرائيليات (١)

تمهيد: فى بيان المراد بالإسرائيليات ومدى الصلة بينها وبين القرآن - مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره - أثرها فى التفسير - قيمة المروى منها - موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات - أقطاب الروايات الإسرائيلية .

تعليق

فى بيان المراد بالإسرائيليات

ومدى الصلة بينها وبين القرآن

لفظ الإسرائيليات وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودى للتفسير، وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه، إلا أننا نريد به ما هو أوسع من ذلك وأشمل، فنريد به ما يعلم اللون اليهودى واللون النصرانى للتفسير، وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية .

وإنما أطلقنا على جميع ذلك لفظ الإسرائيليات، من باب التغليب للجانب اليهودى على الجانب النصرانى؛ فإن الجانب اليهودى هو الذى اشتهر أمره فكثرت النقل عنه؛ وذلك لكثرة أهله، وظهور أمرهم، وشدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه عن كثير من بلاد العالم ودخل الناس فى دين الله أفواجا .

كان لليهود ثقافة دينية، وكان للنصارى ثقافة دينية كذلك، وكلتا الثقافتين كان لها أثر فى التفسير إلى حد ما .

أما اليهود، فإن ثقافتهم تعتمد أول ما تعتمد على التوراة التى أشار إليها القرآن بقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (المائدة: ٤٤) ودل على بعض ما جاء فيها من

(١) وقد أفردنا الوالد - رحمه الله - ببحث مستقل مستفيض نشر ضمن مجموعة أبحاثه باسم الإسرائيليات فى التفسير والحديث، وهى مطبوعة فى دار الحديث (د. مصطفى الذهبى).

أحكام بقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥).

وكثيراً ما يستعمل المسلمون واليهود أنفسهم لفظ التوراة ويطلقونه على كل الكتب المقدسة عند اليهود فيشمل الزبور وغيره، وتسمى التوراة بما اشتملت عليه من الأسفار الموسوية وغيرها: العهد القديم.

وكان لليهود بجانب التوراة سنن ونصائح وشروح لم تؤخذ عن موسى بطريق الكتابة، وإنما حملوها ونقلوها بطريق المشافهة، ثم نمت على مرور الزمن وتعاقب الأجيال، ثم دونت وعرفت باسم التلمود، ووجد بجوار ذلك كثير من الأدب اليهودي، والقصص، والتاريخ، والتشريع، والأساطير.

وأما النصارى فكانت ثقافتهم تعتمد - في الغالب الأهم - على الإنجيل وقد أشار القرآن إلى أنه من كتب السماء التي نزلت على الرسل فقال: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾ (الحديد: ٢٧) وغير هذا كثير من آيات القرآن التي تشهد له بذلك.

والإنجيل المعتبرة عند النصارى يطلق عليها وعلى ما انضم إليها من رسائل الرسل، اسم: العهد الجديد، والكتاب المقدس لدى النصارى يشمل: التوراة والإنجيل، ويطلق عليه: العهد القديم والعهد الجديد.

وكان طبعياً أن يشرح الإنجيل بشروح مختلفة، كانت فيما بعد منبعاً من منابع الثقافة النصرانية، كما وجد بجوار ذلك ما زاده النصارى من القصص، والأخبار، والتعاليم، التي زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام، وهذا كله كان من ينابيع هذه الثقافة النصرانية.

إذاً فقد كانت التوراة المصدر الأول لثقافة اليهود الدينية، كما كان الإنجيل المصدر الأهم لثقافة النصارى الدينية.

وإذا نحن أجلنا النظر في التوراة والإنجيل نجد أنهما قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم، وبخاصة ما كان له تعلق بقصص الأنبياء، عليهم السلام، وذلك على اختلاف في الإجمال والتفصيل، فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الأنبياء

- مثلاً - فإنه ينحو ناحية يخالف بها منحى التوراة أو الإنجيل، فتراه يقتصر على مواضع العظة، ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل، فلا يذكر تاريخ الوقائع، ولا أسماء البلدان التى حصلت فيها، كما أنه لا يذكر فى الغالب الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث، ويدخل فى تفاصيل الجزئيات، بل يتخير من ذلك ما يمس جوهر الموضوع، وما يتعلق بموضع العبرة.

وإذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التى اتفق فى ذكرها القرآن والتوراة، أو القرآن والإنجيل، ثم أخذنا موضوعاً منها، وقارنا بين ما جاء فى الكتابين وجدنا اختلاف المسلك ظاهراً جلياً:

فمثلاً قصة آدم عليه السلام، ورد ذكرها فى التوراة، كما وردت فى القرآن فى مواضع كثيرة، أطولها ما ورد فى سورة البقرة، وما ورد فى سورة الأعراف، وبالنظر فى هذه الآيات من السورتين، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة، ولا لنوع الشجرة التى نهى آدم وزوجه عن الأكل منها، ولا بين الحيوان الذى تقمصه الشيطان فدخل الجنة ليزل آدم وزوجه، كما لم يتعرض للبقعة التى هبط إليها آدم وزوجه وأقاما بها بعد خروجهما من الجنة... إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح. ولكن نظرة واحدة يجيلها الإنسان فى التوراة يجد بعدها أنها قد تعرضت لكل ذلك وأكثر منه، فأبانت أن الجنة فى عدن شرقاً، وأن الشجرة التى نُهى عنها كانت فى وسط الجنة، وأنها شجرة الحياة، وأنها شجرة معرفة الخير والشر، وأن الذى خاطب حواء هو الحية، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التى تقمصها إبليس، بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب، وانتقم من حواء بتعبها هى ونسلها فى حبلها... إلخ ما ذكر فيها مما يتعلق بهذه القصة (١).

ومثلاً نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت فى الإنجيل، فمن ذلك قصة عيسى ومريم، ومعجزات عيسى عليه السلام، كل ذلك جاء به القرآن فى أسلوب موجز، يقتصر على موضع العظة ومكان العبرة، فلم يتعرض القرآن لنسب عيسى مفصلاً، ولا لكيفية ولادته، ولا للمكان الذى وُلد فيه، ولا لذكر الشخص الذى

(١) العهد القديم، الإصحاح الأول من سفر التكوين ص ٤، ٥.

قُذفت به مريم، كما لم يتعرض لنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء، ولا لحوادث جزئية من إبراء عيسى للأكمة والأبرص وإحياء الموتى.

مع أننا لو نظرنا فى الإنجيل لوجدناه قد تعرض لنسب عيسى، ولكيفية ولادة مريم له، ولذكر الشخص الذى قذفت به مريم^(١)، ولنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء^(٢) ولحوادث جزئية من إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى^(٣)، ولكثير من مثل هذا التفصيل الموسع الذى أعرض عنه القرآن فلم يذكره لنا.

وبعد... فهل يجد المسلمون هذا الإيجاز فى كتابهم، ويجدون بجانب ذلك تفصيلاً لهذا الإيجاز فى كتب الديانات الأخرى، ثم لا يقتبسون منها بقدر ما يرون أنه شارح لهذا الإيجاز وموضح لما فيه من غموض؟... هذا ما نريد أن نعرض له فى هذا البحث، ليتبين لنا كيف دخلت الإسرائيليات فى التفسير، وكيف تطور هذا الدخول، وإلى أى حد تأثر التفسير بالتحاليم اليهودية والنصرانية.

مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره:

نستطيع أن نقول: إن دخول الإسرائيليات فى التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة رضي الله عنهم، وذلك نظراً لاتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل فى ذكر بعض المسائل، كما تقدم، مع فارق واحد؛ هو الإيجاز فى القرآن، والبسط والإطناب فى التوراة والإنجيل، وسبق لنا القول بأن الرجوع إلى أهل الكتاب، كان مصدراً من مصادر التفسير عند الصحابة، فكان الصحابي إذا مر على قصة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها ولم يتعرض له، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء نفر الذين دخلوا فى الإسلام، وحملوا إلى أهله ما معهم من ثقافة دينية، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار والقصص الدينية.

غير أن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يسألوا أهل الكتاب عن كل شيء، ولم يقبلوا منهم كل شيء، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحاً للقصة وبياناً لما

(١) العهد الجديد إنجيل متى، الإصحاح الأول ص ١.

(٢) العهد الجديد، انجيل مرقس؛ الإصحاح الثانى ص ٤٧.

(٣) إنجيل متى ص ٨، ١٠، ٤٠.

أجمله القرآن منها، مع توقفهم فيما يلقي إليهم، فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب ما دام يحتمل كلا الأمرين، امثالاً لقول الرسول ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... الآية»^(١).

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام، اللهم إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن، كذلك كانوا لا يعدلون عما ثبت عن الرسول ﷺ من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب، لأنه إذا ثبت الشيء عن الرسول ﷺ فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره، كما كانوا لا يسألون عن الأشياء التي يشبه أن يكون السؤال عنها نوعاً من اللهو والعبث، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف، والبعض الذي ضرب به القتل من البقرة، ومقدار سفينة نوح، ونوع خشبها، واسم الغلام الذي قتله الخضر... وغير ذلك، ولهذا قال الدهلوي بعد أن بين أن السؤال عن مثل هذا تكلف ما لا يعنى: «وكانت الصحابة رضيهم يعدون مثل ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الأوقات»^(٢).

كذلك كان الصحابة لا يصدقون اليهود فيما يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة، بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شيء فأجابوا عنه خطأ، ردوا عليهم خطأهم، وبينوا لهم وجه الصواب فيه، فمن ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: «فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه، وأشار بيده يقللها»^(٣).

فقد اختلف السلف في تعيين هذه الساعة، وهل هي باقية أو رُفعت؟ وإذا كانت باقية، فهل هي في جمعة واحدة من السنة أو في كل جمعة منها؟ فنجد أبا هريرة رضي الله عنه يسأل كعب الأحبار عن ذلك، فيجيبه كعب: بأنها في جمعة واحدة من السنة، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ويبين له: أنها في كل جمعة، فيرجع كعب إلى التوراة، فيرى الصواب مع أبي هريرة فيرجع إليه^(٤)، كما نجد أبا هريرة أيضاً يسأل عبد الله بن سلام

(١) البخاري في كتاب التفسير ج ٨ ص ١٢٠ من فتح الباري.

(٢) الفوز الكبير في أصول التفسير ص ٣٥.

(٣) البخاري في باب الجمعة ج ٢ ص ١٣.

(٤) القسطلاني في شرحه للحديث السابق ج ٢ ص ١٩٠.

عن تحديد هذه الساعة ويقول له: أخبرني ولا تضن عليّ، فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة في يوم الجمعة، فيرد عليه أبو هريرة بقوله: كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال رسول الله ﷺ «لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي» وتلك الساعة لا يصلي فيها؟ فيجيبه عبد الله بن سلام بقوله: ألم يقل رسول الله ﷺ: من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلي؟... الحديث (١).

فمثل هذه المراجعة التي كانت بين أبي هريرة وكعب تارة، وبين ابن سلام تارة أخرى، تدلنا على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم، بل كانوا يتحرون الصواب ما استطاعوا، ويردون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب.

ومهما يكن من شيء فإن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يخرجوا عن دائرة الجواز التي حددها لهم رسول الله ﷺ وعما فهموه من الإباحة في قوله ﷺ: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» (٢).

كما أنهم لم يخالفوا قول رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... الآية» (٣) ولا تعارض بين هذين الحديثين، لأن الأول أباح لهم أن يحدثوا عما وقع لبنى إسرائيل من الأعاجيب، لما فيها من العبرة والعظة، وهذا بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوباً، لأن الرسول ﷺ لا يعقل أن يبيع لهم رواية المكذوب.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٤) عند شرحه لهذا الحديث: «وقال الشافعي: من المعلوم أن النبي ﷺ لا يجيز التحدث بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم، وهو

(١) المرجع السابق؛ وسؤال أبي هريرة لابن سلام؛ عند مالك؛ وأبى داود؛ والترمذي.

(٢) البخاري ج ٦ ص ٣٢٩ من فتح الباري.

(٣) البخاري في باب التفسير ج ٨ ص ١٢٠ من فتح الباري.

(٤) ج ٦ ص ٣٢٠.

نظير قوله: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه». اهـ.

وأما الحديث الثانى، فيراد منه التوقف فيما يحدث به أهل الكتاب، مما يكون محتملاً للصدق والكذب، لأنه ربما كان صدقاً فيكذبونه، أو كذباً فيصدقونه، فيقعون بذلك فى الحرج، أما ما خالف شرعنا فنحن فى حل من تكذيبه، وأما ما وافقه فنحن فى حل من تصديقه.

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» أى إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً، لئلا يكون فى نفس الأمر صدقاً فتكذبوه، أو كذباً فتصدقوه، فتقعوا فى الحرج، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوقاته، نبه على ذلك الشافعى رحمه الله... ثم قال: وعلى هذا نحمل ما جاء عن السلف من ذلك»^(١).

وأما ما أخرجه الإمام أحمد، وابن أبى شيبه، والبزار، من حديث جابر بن عبد الله «أن عمر بن الخطاب أتى النبى ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب فقال: «أمتهوكون»^(٢) فيها يا بن الخطاب؟ والذى نفسى بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذى نفسى بيده، لو أن موسى ﷺ كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعنى»^(٣)، فلا يعارض ما قلناه من الجواز، لأن النهى الوارد هنا كان فى مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام، والإباحة بعد أن عرفت الأحكام واستقرت، وذهب خوف الاختلاط قال الحافظ ابن حجر فى الفتح^(٤): «وكأن النهى وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية، والقواعد الدينية خشية الفتنة، لما زال المحذور وقع الإذن فى ذلك، لما فى سماع الأخبار التى كانت فى زمانهم من الاعتبار». اهـ.

ويمكن أن ندفع ما يتوهم من التعارض بما نقله ابن بطال عن المهلب أنه قال: «هذا النهى إنما هو فى سؤالهم عما لا نص فيه، لأن شرعنا مكتفٍ بنفسه، فإذا لم

(١) فتح البارى ج ٨ ص ١٢٠.

(٢) المتهوك، المتحير.

(٣) مسند الإمام أحمد ج ٣ ص ٣٨٧.

(٤) ج ٦ ص ٣٢٠.

يوجد فيه نص ففى النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم، ولا يدخل فى النهى سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا، والأخبار عن الأمم السالفة»^(١).

ومن هذا كله يتبين لنا: أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث الثلاثة، كما يتبين لنا المقدار الذى أباحه الشارع من الرواية عن أهل الكتاب.

ولسنا بعد ما فهمناه من هذه الأحاديث، وما عرفناه من حرص الصحابة على امتثال ما أمرهم به الرسول ﷺ، نستطيع أن نقر الأستاذ جولد زيهر والأستاذ أحمد أمين على هذا الاتهام الذى وجهاه إلى ابن عباس خاصة، وإلى الصحابة عامة، من رجوعهم إلى الكتاب فى كل شىء، وقبولهم لما نهى الرسول عن أخذه من أهل الكتاب، وقد ذكرنا كلامهما ورددنا عليه عند الكلام عن ابن عباس، كما ذكرنا الأثر الذى أخرجه البخارى عن ابن عباس، وفيه يشدد - رضي الله عنه - النكير على من يأخذون من أهل الكتاب ويصدقونهم فى كل شىء، فهل يعقل بعد هذا، وبعد ما عرفناه من عدالة الصحابة وحرصهم على امتثال أوامر الله ورسوله، ومراجعة أبى هريرة لكعب الأحبار وعبد الله بن سلام، أن نعترف بتهاون الصحابة ومخالفتهم لتعاليم رسول الله ﷺ؟! اللهم إنا لا نقر ذلك ولا نرضاه.

وأما ما ذكره الأستاذ جولد زيهر: من أن ابن عباس كان يرجع لرجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي فى تفسير القرآن^(٢)، فعلى فرض صحة ذلك، فإننا لا نكاد نصدق أن ابن عباس كان يرجع إليه فى كل شىء، بل كان يرجع إليه فيسأله عن أشياء لا تعدو دائرة الجواز، وليس من شك فى ذلك بعد ما عرفت من شدة نكير ابن عباس على من كان يرجع لأهل الكتاب ويأخذ عنهم.

وأما ما اعتمد عليه هذا المستشرق فى دعواه هذه، من أن الطبرى عند تفسيره للفظ البرق فى قوله تعالى فى الآية (١٢) من سورة الرعد: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ نسب إلى ابن عباس أنه قال: إن أبا الجلد يقول: إن معناه المطر^(٣) فهو

(١) فتح البارى ج ١٣ ص ٢٥٩.

(٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٦٥.

(٣) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٦٥ (هامش).

اعتماد لا يكاد ينهض بهذه الدعوى: لأن ما رواه ابن جرير رواه عن المثنى، قال: حدثنا حجاج، قال: حدثنا حماد، قال، أخبرنا موسى بن سالم أبو جهضم مولى ابن عباس قال: كتب ابن عباس إلى أبي الجلد يسأله عن البرق فقال: البرق: الماء^(١)... وهذا إسناد منقطع، لأن موسى بن سالم أبا جهضم لم يدرك ابن عباس، ولم يكن مولى له، وإنما كان مولى العباسيين، وروى عن أبي جعفر الباقر الذي كان بعد ابن عباس بمدة طويلة^(٢) ولعل ما قاله ابن جرير من أنه مولى ابن عباس سهو منه، أو لعله خطأ وقع أثناء الطبع.

ثم إن سؤال ابن عباس عن معنى البرق، ليس سؤالاً عن أمر يتعلق بالعقيدة أو الأحكام، وإنما هو سؤال يرجع إلى تعرف بعض ظواهر الكون الطبيعية، وليس في هذا ما يجر إلى مخالفة الرسول ﷺ في نهيه عن سؤال أهل الكتاب، على أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن ابن عباس صدق أبا الجلد فيما قال، وكل ما فيه: أنه حكى قوله في البرق.

وأما ما نسب لعبد الله بن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب اليهود فكان يحدث منهما، فليس على إطلاقه، بل كان يحدث منهما في حدود ما فهمه من الإذن في قوله ﷺ: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» كما نص على ذلك ابن تيمية^(٣).

هذا هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب وأخذهم عنهم، أما التابعون فقد توسعوا في الأخذ عن أهل الكتاب، فكثرت على عهدهم الروايات الإسرائيلية في التفسير، ويرجع ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام، وميل نفوس القوم لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فظهرت في هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا هذه الثغرات القائمة في التفسير بما هو موجود عند اليهود والنصارى؛ فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض، ومن

(١) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٨٢.

(٢) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص ٣٣٤؛ وميزان الاعتدال ج ٣ ص ٢١٠.

(٣) مقدمته في أصول التفسير ص ٢٦.

هؤلاء: مقاتل بن سليمان المتوفى سنة ١٥٠ هـ الذى نسبته أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعلها موافقة لما فى كتبهم^(١)، بل ونجد بعض المفسرين فى هذا العصر - عصر التابعين - يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن وما يتعلق بالإسلام فى مستقبله، فيشرحوا القرآن بما يشبه التكهّن عن المستقبل، والتنبؤ بما يطويه الغيب، فهذا مقاتل بن سليمان، كان يرى أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ (الإسراء: ٥٨) يرجع إلى فتح القسطنطينية، وتدمير الأندلس وغيرها من البلاد، فقد جاء عنه أنه قال: وجدت فى كتاب الضحاك بن مزاحم فى تفسيرها «أما مكة فتخربها الحبشة، وتهلك المدينة بالجوع، والبصرة بالغرق، والكوفة بالترك، والجبال بالصواعق والرواجف، وأما خراسان فهلاكها ضروب... ثم ذكر بلدًا^(٢)، وروى عن وهب بن منبه: أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية، وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر، ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة، ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة، فإذا كانت الملحمة الكبرى، فتحت قسطنطينية على يد رجل من بنى هاشم، وخراب الأندلس من قبل الزنج، وخراب أفريقية من قبل الأندلس، وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها، وخراب العراق من الجوع، وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم من الشراب من الفرات، وخراب البصرة من قبل العراق [الغرق] وخراب الأيلة من عدو يحصرهم برًا وبحرًا، وخراب الرى من الديلم، وخراب خراسان من قبل التبت، وخراب التبت من قبل الصين، وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان، وخراب مكة من الحبشة، وخراب المدينة من قبل الجوع». اهـ^(٣).

ثم جاء بعد عصر التابعين من عظم شغفه بالإسرائيليات، وأفراط فى الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردون قولاً، ولا يحجمون عن أن يلصقوا بالقرآن كل ما يروى

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٦٨.

(٢) تفسير الألوسى ج ١٥ ص ٩٣.

(٣) المرجع السابق.

لهم وإن كان لا يتصوره العقل!! واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات، والولع بنقل هذه الأخبار التي أصبح الكثير منها نوعاً من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير، فوجد من المفسرين من حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلى، الذى كاد يصد الناس عن النظر فيها والركون إليها.

مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات:

ونرى بعد هذا أن نذكر عبارة ابن خلدون فى مقدمته، ليتبين لنا أسباب الاستكثار من هذه المرويات الإسرائيلية، وكيف تسربت إلى المسلمين، فإنه خير من كتب فى هذا الموضوع، وإليك نص عبارته:

قال رحمه الله: «... وقد جمع المتقدمون فى ذلك - يعنى التفسير النقلى - وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود، والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير، الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة، وما يرجع إلى الحدثن والملاحم، وأمثال ذلك وهؤلاء مثل: كعب الأخبار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وأمثالهم، فامتألت التفاسير من المنقولات عنهم، وفى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل، وتساهل المفسرون فى مثل ذلك، وملئوا الكتب بهذه المنقولات، وأصلها - كما قلنا - عن أهل التوراة اللذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيتهم، وعظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ...» (١).

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩٠، ٤٩١.

ومن هذا يتضح لنا أن ابن خلدون أرجع الأمر إلى اعتبارات اجتماعية وأخرى دينية، فعد من الاعتبارات الاجتماعية غلبة البداوة والأمية على العرب وتشوقهم لمعرفة ما تشوق إليه النفوس البشرية، من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، وهم إنما يسألون في ذلك أهل الكتاب قبلهم.

وعد من الاعتبارات الدينية التي سوغت لهم تلقي المرويات في تساهل وعدم تحرر للصحة «أن مثل هذه المنقولات ليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل، وسواء أكانت هذه هي كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى، فإن كثيراً من كتب التفسير قد اتسع لما قيل من ذلك وأكثر، حتى أصبح ما فيها مزيجاً متنوعاً من مخلفات الأديان المختلفة، والمذاهب المتباينة.

أثر الإسرائيليات في التفسير:

ولقد كان لهذه الإسرائيليات التي أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سيئ في التفسير، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه في عهد الصحابة، بل زادولى ذلك فرووا كل ما قيل لهم إن صدقا وإن كذبا، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالي المخترع، مما جعل الناظر في كتب التفسير التي هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئاً مما جاء فيها، لاعتقاده أن الكل من واد واحد، وفي الحق أن المكثرين من هذه الإسرائيليات وضعوا الشوك في طريق المشتغلين بالتفسير، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب ما روه من قصص مكذوب وأخبار لا تصح، كما أن نسبة هذه الإسرائيليات التي لا يكاد يصح شيء منها إلى بعض من آمن من أهل الكتاب، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة، وسوف نعرض لهذا فيما بعد، ونرد عليه إن شاء الله تعالى.

قيمة ما يروى من الإسرائيليات:

تنقسم الأخبار الإسرائيلية، إلى أقسام ثلاثة، وهى ما يأتى:

القسم الأول: ما يعلم صحته بأن نقل عن النبي ﷺ نقلاً صحيحاً، وذلك

كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر، فقد جاء هذا الاسم صريحاً على

لسان رسول الله ﷺ كما عند البخارى^(١)، أو كان له شاهد من الشرع يؤيده، وهذا القسم صحيح مقبول.

القسم الثانى: ما يعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا، أو كان لا يتفق مع العقل، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته.

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثانى، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجاوز حكايته؛ لما تقدم من قوله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... الآية».

وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر دينى؛ ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب فى مثل هذا اختلافاً كثيراً، ويأتى عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون فى مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعصا موسى من أى الشجر كانت، وأسماء الطيور التى أحياها الله لإبراهيم، وتعيين بعض البقرة الذى ضرب به قتل بنى إسرائيل، ونوع الشجرة التى كلم الله منها موسى... إلى غير ذلك مما أبهمه الله فى القرآن ولا فائدة فى تعيينه تعود على المكلفين فى دنياهم أو دينهم.

ثم إذا جاء شىء من هذا القبيل - أعنى ما سكت عنه الشرع ولم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده - عن أحد من الصحابة^(٢) بطريق صحيح، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول، يقبل ولا يرد؛ لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعد ما علم من نهى رسول الله ﷺ عن تصديقهم، وإن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله؛ لأن احتمال أن يكون الصحابى قد سمعه من النبى ﷺ، أو ممن سمعه منه، أقوى من احتمال السماع من أهل الكتاب، ولا سيما بعد ما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلاً بالنسبة لغيرهم من التابعين ومن يليهم.

أما إن جاء شىء من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه ولا يحكم عليه بصدق ولا بكذب؛ وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب؛ لما عرفوا به من كثرة

(١) باب التفسير ج ٨ ص ٢٩٧ من فتح البارى.

(٢) ومرادنا من الصحابى، الصحابى الذى لم يكن قبل إسلامه من أهل الكتاب.

الأخذ عنهم، وبعد احتمال كونه مما سمع من رسول الله ﷺ، وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن اتفقوا عليه، فإن يكون أبعد من أن يكون مسموعاً من أهل الكتاب، وحيثئذ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به، والله أعلم (١).

موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات:

علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح والعليل دسيسة دخلت في ديننا واستفحل خطرهما، كما علمنا أن قوله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» قاعدة مقررة لا يصح العدول عنها بأى حال من الأحوال، وبعد هذا وذاك نقول: إنه يجب على المفسر أن يكون يقظاً إلى أبعد حدود اليقظة، ناقدًا إلى نهاية ما يصل إليه النقاد من دقة وروية حتى يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ما يناسب روح القرآن، ويتفق مع العقل والنقل، كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان في سنة نبينا ﷺ بيان لمجمل القرآن، فمثلاً حيث وجد لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ (ص: ٣٤) مجمل في السنة النبوية الصحيحة، وهو قصة ترك (إن شاء الله) والمؤاخذه عليه (٢) فلا يرتكب قصة صخر المارد (٣).

(١) انظر مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ١٣، ١٤ وص ٢٦، ٢٧.

(٢) القصة عند البخارى فى باب الجهاد ج ٤ ص ٢٢ عن أبى هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على مائة امرأة، أو تسع وتسعين، كلهن يأتى بفارس يجاهد فى سبيل الله، فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل: إن شاء الله، فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، والذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا فى سبيل الله فرساناً أجمعون» اهـ.

(٣) هذه القصة رواها ابن جرير فى تفسيره عن قتادة ونصها: أن سليمان أمر ببناء بيت المقدس فقبل له: ابنه ولا يسمع فيه صوت حديد قال: فطلب ذلك فلم يقدر عليه، فقبل له: إن شيطاناً فى البحر يقال له صخر شبه المارد، قال: فطلبه، وكانت عين فى البحر يردها فى كل سبعة أيام مرة، فنزح مأوها، وجعل فيها خمر، فجاء يوم وروده فإذا هو بالخمر فقال: إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم، وتزيدين الجاهل جهلاً، قال: ثم رجع حتى عطش عطشاً شديداً، ثم أتاها فقال: إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم وتزيدين الجاهل جهلاً، قال: ثم شربها حتى غلبت على عقله، قال: فأرى الخاتم أو ختم به بين كتفيه فذل، قال: فكان =

كذلك يجب على المفسر أن يلحظ أن الضروري يتقدر بقدر الحاجة، فلا يذكر في تفسيره شيئاً من ذلك إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال؛ ليحصل التصديق بشهادة القرآن فيكف اللسان عن الزيادة.

نعم إذا اختلف المتقدمون في شيء من هذا القبيل وكثرت أقوالهم ونقولهم، فلا مانع من نقل المفسر لهذه الأقوال جميعاً، على أن ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وليس له أن يحكى الخلاف ويطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال؛ لأن مثل هذا العمل يعد ناقصاً لا فائدة فيه ما دام قد خلط الصحيح بالعليل، ووضع أمام القارئ من الأقوال المختلفة ما يسبب له الحيرة والاضطراب.

على أن من الخير للمفسر أن يعرض كل الإعراض عن هذه الإسرائيليات وأن يمسك عما لا طائل تحته مما يعد صارفاً عن القرآن، وشاغلاً عن التدبر في حكمه وأحكامه، وبدهى أن هذا أحكم وأسلم.

هذا، وقد يشير إلى ما قلناه من جواز نقل الخلاف عن المتقدمين على شريطة استيفاء الأقوال وتزييف الزائف منها وتصحيح الصحيح، وأن من الخير أن يمسك الإنسان عن الخوض فيما لا طائل تحته، ما جاء في الآية (٢٢) من سورة الكهف من

= ملكه في خاتمه، فأتى به سليمان فقال: إنا قد أمرنا ببناء هذا البيت، وقيل لنا: لا يسمعن فيه صوت حديد، قال: فأتى ببيض الهدهد فجعل عليه زجاجة، فجاء الهدهد فدار حولها فجعل يرى بيضه ولا يقدر عليه، فجاء بالماس فوضعه عليه فقطعها به حتى أفضى إلى بيضه، فأخذ الماس فجعلوا يقطعون به الحجارة، فكان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو الحمام لم يدخله بخاتمه، فانطلق يوماً إلى الحمام وذلك الشيطان صخر معه وذلك عند مقارفة ذنب قارف فيه بعض نسائه، قال: فدخل الحمام وأعطى الشيطان خاتمه، فألقاه في البحر، فالتقمته سمكة، ونزع ملك سليمان منه، وألقى على الشيطان شبه سليمان، قال: فجاء فقعد على كرسیه وسريره وسلط على ملك سليمان كله، غير نسائه، قال: فجعل يقضى بينهم، وجعلوا ينكرون منه أشياء حتى قالوا: لقد فتن نبى الله، وكان فيهم رجل يشبهونه بعمر بن الخطاب في القوة، فقال: والله لأجربنه، قال: فقال له: يا نبى الله - وهو لا يرى إلا أنه نبى الله - أهدنا تصيبه الجنابة في الليلة الباردة فيدع الغسل عمداً حتى تطلع الشمس، أترى عليه بأساً؟ قال: لا، فبينا هو كذلك أربعين ليلة، حتى وجد نبى الله خاتمه في بطن سمكة فأقبل، فجعل لا يستقبله جنى ولا طير إلا سجد له، حتى انتهى إليهم، ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّه جَسَداً﴾ قال: هو الشيطان صخر». اهـ. ج ٢٣ ص ١٠١.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ فقد اشتملت هذه الآية الكريمة - كما يقول ابن تيمية - على الأدب فى هذا المقام، وتعليم ما ينبغى فى مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعف القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدل على صحته، إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته، فيقال فى مثل هذا: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ﴾ فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه، فلهذا قال: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا﴾ أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب^(١).



أقطاب الروايات الإسرائيلية

يتصفح الإنسان كتب التفسير بالمأثور، فلا يلبث أن يلحظ أن غالب ما يرى فيها من إسرائيلية، يكاد يدور على أربعة أشخاص، هم: عبد الله بن سلام، وكعب الأحمار، ووهب ابن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وهؤلاء الأربعة اختلفت أنظار الناس فى الحكم عليهم والثقة بهم، فمنهم من ارتفع بهم عن حد التهمة، ومنهم من رماهم بالكذب وعدم الثبوت فى الرواية، ولهذا أرى أن أعرض لكل فرد منهم؛ لأكشف عن قيمته فى باب الرواية، وبخاصة ما يرجع من ذلك إلى ناحية التفسير، لنرى أى الفريقين أصدق فى حكمه، وأدق فى نقده:



١- عبد الله بن سلام

ترجمته:

هو: أبو يوسف، عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي الأنصارى، حليف بنى عوف من الخزرج، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، أسلم عند قدوم النبى ﷺ المدينة، ويحدثنا البخارى عن قصة إسلامه فيقول فى ضمن حديث ساقه

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٧.

فى باب الهجرة، «... فلما جاء نبى الله ﷺ، جاء عبد الله بن سلام فقال: أشهد أنك رسول الله، وأنت جئت بحق، وقد علمت يهود أنى سيدهم وابن سيدهم، وأعلمهم وابن أعلمهم، فادعهم فاسألهم عنى قبل أن يعلموا أنى قد أسلمت؛ فإنهم إن يعلموا أنى قد أسلمت قالوا فى ما ليس فى، فأرسل نبى الله ﷺ، فأقبلوا فدخلوا عليه، فقال لهم رسول الله ﷺ: يا معشر اليهود، ويلكم، اتقوا الله، فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنى رسول الله حقًا، وأنى جئتكم بحق فأسلموا، قالوا: ما نعلمه، قالوا: للنبي ﷺ، قالها ثلاث مرات قال: فأى رجل فيكم عبد الله بن سلام؟ قالوا: ذلك سيدنا وابن سيدنا، وأعلمنا وابن أعلمنا، قال: أفرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا لله، ما كان ليسلم، قال: أفرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا لله ما كان ليسلم، قال: أفرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا لله، ما كان ليسلم، قال: يا ابن سلام، أخرج عليهم، فخرج، فقال: يا معشر اليهود، اتقوا الله، فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنه رسول الله، وأنه جاء بحق، فقالوا: كذبت، فأخرجهم رسول الله ﷺ» (١).

قيل: وكان اسمه الحصين، فسماه النبي ﷺ عبد الله، وشهد له بالجنة، ونجد البخارى رحمه الله - عند الكلام عن مناقب الأنصار - يفرد لعبد الله بن سلام بابًا مستقلا فى مناقبه، فروى فيما روى من ذلك بإسناده إلى سعد بن أبى وقاص أنه قال: ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة، إلا لعبد الله بن سلام، وقال: فيه نزلت هذه الآية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الأحقاف: ١٠) الآية (٢).

ومما يذكر عنه - رحمه الله: أنه وقف خطيبًا فى المتألمين على عثمان رضي الله عنه يدافع عنه، ويخذل الثائرين، فقد روى عبد الملك بن عمير عن ابن أخى عبد الله بن سلام، قال: «لما أريد قتل عثمان رضي الله عنه، جاء عبد الله بن سلام، فقال له عثمان: ما جاء بك؟ قال: جئت فى نصرك، قال: اخرج إلى الناس فاطردهم عنى، فإنك خارج خير لى منك داخل، فخرج عبد الله إلى الناس فقال: يا أيها الناس، إنه كان اسمى فى الجاهلية: فلانًا، فسمانى رسول الله ﷺ عبد الله، ونزلت فى آيات من كتاب الله عز وجل، نزل فى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ ونزل فى:

(١) البخارى فى باب الهجرة ج ٥ ص ٦٣.

(٢) البخارى ج ٥ ص ٣٧.

﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٤٣) إِنَّ لِلَّهِ سَيْفًا مغموداً، وإن الملائكة قد جاورتكم في بلدكم هذا الذي نزل فيه رسول الله ﷺ، فالله الله في هذا الرجل أن تقتلوه، فوالله لئن قتلتموه لتطردن جيرانكم من الملائكة وليسكن سيف الله المغمود فيكم فلا يغمد إلى يوم القيامة، قالوا: اقتلوا اليهودى... وقتلوا عثمان...».

روى عن النبي ﷺ، وروى عنه ابنه: يوسف ومحمد، وعوف بن مالك، وأبو هريرة، وأبو بردة بن أبي موسى، وعطاء بن يسار، وغيرهم، وشهد مع عمر رضی اللہ عنہ فتح بيت المقدس والجابية، ومات بالمدينة سنة ٤٣هـ ثلاث وأربعين من الهجرة، وقيل غير ذلك، وقد عده بعضهم في البدرين، أما ابن سعد فذكره في الطبقة الثالثة ممن شهد الخندق وما بعدها.

مبلغه من العلم والعدالة:

أما مبلغه من العلم، فيكفى ما جاء في حديث البخارى السابق من إخباره عن نفسه: أنه أعلم اليهود وابن أعلمهم، وإقرار اليهود بين يدي رسول الله ﷺ بذلك، والحق أنه اشتهر بين الصحابة بالعلم، حتى لقد روى أنه لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له: يا أبا عبد الرحمن أوصنا، فقال: أجلسونى... قال: إن العلم والإيمان عند أربعة رهط: عند عويمر أبى الدرداء، وعند سلمان الفارسى، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله بن سلام الذى كان يهودياً فأسلم، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه عاشر عشرة فى الجنة» اهـ.

وليس عجيباً أن يكون عبد الله بن سلام فى هذه المكانة العالية من العلم بعد أن اجتمع لديه علم التوراة وعلم القرآن، وبعد أن امتزجت فيه الثقافتان اليهودية والإسلامية، ولقد نقل عنه المسلمون كثيراً مما يدل على علمه بالتوراة وما حولها، ونجد ابن جرير الطبرى ينسب إليه فى تاريخه كثيراً من الأقوال فى المسائل التاريخية الدينية، كما نجده يتجمع حول اسمه كثير من المسائل الإسرائيلية، يرويها كثير من المفسرين فى كتبهم.

ونحن أمام ما يروى عنه من ذلك لا نزيف كل ما قيل، ولا نقبل كل ما قيل، بل

علينا أن نعرض كل ما يروى عنه على مقياس الصحة المعتبر في باب الرواية، فما صح قبلناه، وما لم يصح رفضناه.

هذا، وإنا لا نستطيع أن نتهم الرجل في علمه، ولا في ثقته وعدالته، بعد ما علمت أنه من خيار الصحابة وأعلمهم، وبعد ما جاء فيه من آيات القرآن، وبعد أن اعتمده البخاري وغيره من أهل الحديث، كما أننا لم نجد من أصحاب الكتب التي بين أيدينا من طعن عليه في علمه، أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأخبار، ووهب بن منبه^(١).



٢- كعب الأخبار

ترجمته:

هو أبو إسحاق، كعب بن ماته الحميري، المعروف بكعب الأخبار، من آل ذي رعين، وقيل من ذي الكلاع، وأصله من يهود اليمن، ويقال: إنه أدرك الجاهلية وأسلم في خلافة أبي بكر، وقيل: في خلافة عمر، وقيل: إنه أسلم في عهد النبي ﷺ وتأخرت هجرته، وقال ابن حجر في الفتح: إن إسلامه في خلافة عمن أشهر، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة، وغزا الروم في خلافة عمر، ثم تحول في خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص سنة ٣٢ هـ اثنتين وثلاثين من الهجرة على أرجح الأقوال في ذلك، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الشام وقال: كان على دين يهود فأسلم وقدم المدينة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفي بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان، وقد بلغ مائة وأربعين سنة، وقال أبو مسهر: والذي حدثني به غير واحد: أنه كان مسكنه اليمن، فقدم على أبي بكر، ثم أتى الشام فمات به، روى عن رسول الله ﷺ مرسلا، وعن عمر، وصهيب، وعائشة، وروى عنه معاوية، وأبو هريرة، وابن عباس، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم.

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٤٩، وأسد الغابة ج ٣ ص ١٧٦، ١٧٧.

مبلغه من العلم:

كان كعب بن ماتع على مبلغ عظيم من العلم؛ ولهذا كان يقال له: كعب الحبر، وكعب الأحبار، ولقد نقل عنه في التفسير وغيره ما يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية والثقافة الإسلامية، ولم يؤثر عنه أنه ألف كما ألف وهب بن منبه، بل كانت تعاليمه كلها - على ما يظهر لنا وما وصل إلينا - شفوية تناقلها عنه أصحابه ومن أخذوا عنه، وقد جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن قيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ^(١)، وهذا يدلنا على أن كعباً كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية، وقال ابن سعد: قالوا: ذكر أبو الدرداء كعباً فقال: إن عند ابن الحميرى لعلماً كثيراً، وروى معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن جبير أنه قال: قال معاوية: ألا إن أبا الدرداء أحد الحكماء، ألا إن عمرو بن العاص أحد الحكماء، ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالثمار وإن كنا لمفرطين، وفي تاريخ محمد بن عثمان بن أبي شيبة، من طريق ابن أبي ذئب، أن عبد الله بن الزبير قال: ما أصبت في سلطاني شيئاً إلا قد أخبرني به كعب قبل أن يقع^(٢).

ثقتة وعدالته:

أما ثقتة وعدالته فهذا أمر نقول به، ولا نستطيع أن نطعن عليه كما طعن بعض الناس، فابن عباس على جلاله قدره، وأبو هريرة على مبلغ علمه، وغيرهما من الصحابة كانوا يأخذون عنه ويروون له، ونرى الإمام مسلماً يخرج له في صحيحه، فقد وقعت الرواية عنه في مواضع من صحيحه في أواخر كتاب الإيمان، كما نرى أبا داود والترمذي والنسائي يخرجون له، وهذا دليل على أن كعباً كان ثقة عند هؤلاء جميعاً، وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلصق بهذا الحبر الجليل.

(١) فجر الإسلام ص ١٩٨ نقلا عن طبقات ابن سعد مجلد ٧ ص ٧٩.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٤٣٨ - ٤٤٠.

اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب:

ولكننا نجد الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - يحاول أن يغض من ثقة كعب وعدالته، بل ودينه، فنراه يوجه إليه من التهم ما نعيذ كعباً من أن يلحقه شيء منها، وذلك حيث يقول: «وقد لاحظ بعض الباحثين، أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروى عنه أبداً، وابن جرير الطبري يروى عنه قليلاً، ولكن غيرهم كالثعلبي، والكسائي ينقل عنه كثيراً في قصص الأنبياء، كقصة يوسف والوليد بن الريان، وأشباه ذلك، ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له: اعهد فإنك ميت في ثلاثة أيام، قال: وما يدريك؟ قال: أجده في كتاب الله عز وجل... في التوراة، قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب في التوراة! قال: اللهم لا، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فنى أجلك» ثم قال الأستاذ أحمد أمين: «وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو في هذه الصيغة الإسرائيلية، كما تدلنا على مقدار اختلافه فيما ينقل» ثم قال: «وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم - يريد كعباً ووهباً وغيرهما من أهل الكتاب - في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح». اهـ^(١).

تفنيد هذا الاتهام:

ونحن مع الأستاذ في قوله: «وهذه القصة، إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو في هذه الصيغة الإسرائيلية» ولكن لسنا نعتقد صحة هذه القصة، ورواية ابن جرير لها لا تدل على صحتها، لأن ابن جرير - كما هو معروف عنه - لم يلتزم الصحة في كل ما يرويه، والذي ينظر في تفسيره يجد فيه مما لا يصح شيئاً كثيراً، كما أن ما يرويه في تاريخه لا يعدو أن يكون من قبيل الأخبار التي تحتل الصدق والكذب، ولم يقل أحد بأن كل ما يذكر في كتب التاريخ ثابت صحيح.

ثم إن ما يعرف عن كعب الأخبار من دينه، وخلقه، وأمانته، وتوثيق أكثر أصحاب الصحاح له، يجعلنا نحكم بأن هذه القصة موضوعة عليه، ونحن ننزه كعباً عن أن

(١) فجر الإسلام ص ١٩٨.

يكون على علم بمكيدة قتل عمر وما دبر من أمرها، ثم لا يذكر لعمر من يدبر له القتل ويكيد له، كما ننزهه عن أن يكون كذاباً وضاعاً، يحتال على تأكيد ما يخبر به بنسبته إلى التوراة وصوغه في قالب إسرائيلي.

وأما قوله: «وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح» فإن أراد أن يرجع ذنب هذا الأثر السيئ إلى كعب وأضرابه فنحن لا نوافقه عليه؛ لأن ما يرويه كعب وغيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى رسول الله ﷺ، ولم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين، وإنما كانوا يروونه على أنه من الإسرائيليات الموجودة في كتبهم، ولسنا مكلفين بتصديق شيء من ذلك، ولا مطالبين بالإيمان به، بعد ما قال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم».

وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره، قد أثرت في عقيدة المسلمين وعلمهم أثراً غير صالح، فليس ذنب هذا راجعاً إلى كعب وأضرابه، لأنهم روه على أنه مما في كتبهم، ولم يشرحوا به القرآن - اللهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن ويشهد له - ثم جاء من بعدهم فحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات فربطوا بينها وبينه على ما بينهما من بعد شاسع، بل وزادوا على ذلك ما نسجوه من قصص خرافية، نسبوها لهؤلاء الأعلام، ترويجا لها وتمويها على العامة.

فالذنب إذاً ذنب المتأخرين الذين ربطوا هذا الإسرائيليات بالقرآن وشرحوه على ضوئها، واخترعوا من الأساطير ما نسبوه زوراً وبهتاناً إلى هؤلاء الأعلام وهم منه براء.

اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب:

كذلك نجد السيد محمد رشيد رضا - رحمه الله - في مقدمة تفسيره بعد أن ذكر كلاماً لابن تيمية في شأن ما يروى من الإسرائيليات عن كعب ووهب يقول ما نصه: «فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق - يريد ابن تيمية - جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه، وصرح في هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما، فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب

ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حومت حوله؟». اهـ^(١).

تفنيد هذا الاتهام:

ونحن لا ننكر ما ذهب إليه ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير التي اعتمد عليها الشيخ فيما نقل عنه، ولكن ننكر على الشيخ فهمه لعبارة ابن تيمية، وذلك أنه ادعى أن ابن تيمية جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه، يعنى أنه لا يتوقف فيه بل يرفض رفضاً باتاً. وعبارة ابن تيمية التي ذكرها الشيخ لا تفيد ذلك الذي قاله، وإنما تفيد أن ما جاء عن رواة الإسرائيليات يتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه في شرعنا ولم يقم دليل على بطلانه، أما ما روى عنهم موافقاً لما جاء في شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف، كما نص عليه ابن تيمية في ص ٢٦، ٢٧ من مقدمة في أصول التفسير، وهو عين ما عناه بعبارة الموجودة في ص ١٣، ١٤ وهي التي اعتمد عليها السيد محمد رشيد في طعنه على كعب وغيره.

كما أننا لا نقر الشيخ على هذا الاتهام البليغ لكعب ووهب، ولا على رميها بالكذب، ولا على ادعاء عزوهما إلى التوراة وغيرها ما ليس فيها، كما أننا لا نقره على اتهامه لعلماء الجرح والتعديل الذين طهروا لنا السنة، وأزاحوا عنها ما لصق بها من الموضوعات، وبينوا لنا الصحيح والعليل منها، والعدل والمجروح من رواتها، حيث رماهم بالغفلة والاغترار، وهم أهل هذا الفن الذي لا يصلح له إلا قليل من الناس، ولا ندرى ما هذا الكذب الذي تبين له من كعب ووهب وخفى على ابن تيمية وهو من نعلم علماً ومعرفة، وليت الشيخ - رحمه الله - بين لنا ما يستند إليه في دعواه، ولا أظن إلا أنه استند إلى ما جاء عن معاوية رضي الله عنه عند البخاري في شأن كعب، وهذا نصه كما في صحيح البخاري:

«قال أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن الزهري: أخبرني حميد بن عبد الرحمن: أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قریش بالمدينة وذكر كعب الأحمار، فقال: إن كان من

(١) تفسير المنار ج ١ ص ٩.

أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»^(١).

نعم أظن أن الشيخ - رحمه الله - اتهم كعبًا وأضرابه بالكذب استنادًا لهذا الأثر المروى عن معاوية، والذي رجح لدى هذا الظن ما قاله الشيخ بعد كلامه السابق بقليل «وقد علم أن بعض الصحابة رَوَوْا عن أهل الكتاب حتى عن كعب الأخبار الذي روى البخاري عن معاوية أنه قال: «إن كنا لنبلو عليه الكذب» ومنهم أبو هريرة وابن عباس». اهـ^(٢).

وأرى أن الشيخ قد فند قول نفسه بنفسه حيث أثبت - كما هو الواقع - أن أبا هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب، وهل يعقل أن صحابيًا يأخذ علمه عن كذاب وضاع، بعد ما عرف عن الصحابة من العدالة والتثبت في تحمل الأخبار، خصوصًا ابن عباس الذي كان يتشدد في الرواية ويتأكد من صحة ما يروى له؟!.

نعم، إن حديث البخاري الذي رواه عن معاوية، يشعر لأول وهلة بنسبة الكذب إلى كعب، ولكن لو رجعنا إلى شراح الحديث لوجدناهم جميعًا يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأخبار، وإليك بعض ما قيل في ذلك:

قال ابن حجر في الفتح عند قوله: (وإن كنا لنبلو عليه الكذب) «أى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به، قال ابن التين: وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور: بدل من قبله فوقع في الكذب، قال: والمراد بالمحدثين - في قوله: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب - أنداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان يحدث عنهم، وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها، قال: ولعلمهم كانوا مثل كعب، إلا أن كعبًا كان أشد منهم بصيرة، وأعرف بما يتوقاه.

وقال ابن حبان في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحيانًا فيما يخبر به، ولم يرد أنه كان كذابًا، وقال غيره: الضمير في قوله: (لنبلو عليه) للكتاب لا لكعب، وإنما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه، وقال عياض: يصح عوده على الكتاب،

(١) البخاري من كتاب التوحيد جـ ١٣ ص ٢٥٩ من فتح الباري.

(٢) تفسير المنار جـ ١ ص ١٠.

ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده، إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد، بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب، وقال ابن الجوزي: المعنى أن بعض الذى يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذباً، لا أنه يتعمد الكذب، وإلا فقد كان كعب من أخصار الأخصار». اهـ^(١).

هذه هى الأقوال التى سردها لنا الحافظ ابن حجر، ونحن نميل إلى القول بأن كعباً كان يروى ما يرويه على أنه صحيح لم يبدل ولم يحرف، فهو لم يتعمد كذباً ولا ينسب إلى كذب، وإن كان ما يرويه كذباً فى حد ذاته، خفى عليه كما خفى على غيره، ولهذا التحريف والتبديل نهى رسول الله ﷺ عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم فيما يروونه من ذلك، لأنه ربما كان صدقاً فيكذبونه أو كذباً فيصدقونه فيقعون فى الحرج. ثم إن معاوية الذى قال هذا القول، رويناه عنه فيما سبق أنه قال: «ألا إن كعب الأخصار أحد العلماء إن كان عنده علم كالثمار^(٢) وإن كنا لمفرطين»، فمعاوية قد شهد لكعب بالعلم وغزارته، وحكم على نفسه بأنه فرط فى علم كعب، فهل يعقل أن معاوية يشهد هذه الشهادة لرجل كذاب؟ وهل يعقل أنه يتحسر ويتندم على ما فاته من علم رجل يدلس فى كتب الله ويحرف فى وحى السماء؟... اللهم إني لا أعقل ذلك، ولا أقول إلا أن كعباً عالم له مكانته، وثقة له قيمته، وعدل له منزلته وشهرته.



٣- وهب بن منبه

ترجمته:

هو: أبو عبد الله، وهب بن منبه بن سيج بن ذى كناز، اليماني الصنعاني، صاحب القصص، من خيار علماء التابعين، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: كان من أبناء فارس، وأصل والده (منبه) من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى منها إلى اليمن فأسلم فى عهد النبي ﷺ، وكان وهب بن منبه يختلف إلى هراة ويتفقد أمرها، وقيل: إنه تولى قضاء صنعاء، قال إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروى،

(٢) وفى رواية كالبهار.

(١) فتح البارى ج ١٣ ص ٢٥٩، ٢٦٠.

ولد سنة ٣٤هـ أربع وثلاثين في خلافة عثمان، وقال ابن سعد وجماعة: مات سنة ١١٠هـ عشر ومائة، وقيل غير ذلك.

روى عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو ابن العاص، وجابر، وأنس وغيرهم، وروى عنه ابنه: عبد الله وعبد الرحمن، وعمرو ابن دينار، وغيرهم، وأخرج به البخاري، ومسلم، والنسائي، والترمذي، وأبو داود.

مبلغه من العلم والعدالة:

كان وهب بن منبه واسع العلم، كثير الاطلاع على الكتب القديمة، محيطاً بأخبار كثيرة وقصص يتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم، ومما يؤثر عنه أنه ألف كتاباً في المغازي^(١)، ويحدثنا ابن خلكان: أنه رأى لوهب بن منبه تصنيفاً ترجمه بذكر الملوك المتوجة من حمير، وأخبارهم، وقصصهم، وقبورهم، وأشعارهم، في مجلد واحد، قال: وهو من الكتب المفيدة^(٢).

وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه: حج عامة الفقهاء سنة مائة فحج وهب، فلما صلوا العشاء أتاه نفر فيهم عطاء والحسن، وهم يريدون أن يتذكروا القدر، قال: فأمعن في باب الحمد، فما زال فيه حتى طلع الفجر، فافترقوا ولم يسألوه عن شيء، قال أحمد: وكان يتهم بشيء من القدر ثم رجع، وقال حماد بن سلمة عن أبي سنان: سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها (من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر) فتركت قولي، وقال الجوزجاني: كان وهب كتب كتاباً في القدر ثم حدث أنه ندم عليه.

فأنت ترى من بين هذه الأخبار أن وهباً كان على ناحية عظيمة من المعرفة بالكتب الإلهية القديمة، كما ترى أنه لم يثبت على رأيه وعقيدته في القدر، بل تركها بعد ما تبين له الحق، وندم على ما كان منه بعد أن ظهر له الصواب، وبعد رجوعه عن رأيه لا يصح أن نطعن عليه من هذه الناحية، ولقد كان وهب يرى من نفسه أنه قد جمع علم ابن سلام وعلم كعب، ويحدث هو بذلك عن نفسه فيقول: يقولون: عبد الله بن سلام أعلم أهل زمانه، وكعب أعلم أهل زمانه، أفرايت من جمع علمهما؟ (يريد نفسه).

(١) فجر الإسلام ص ١٩٤.

(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٨٠.

مطاعن بعض الناس عليه:

ومع تلك المنزلة العالية التي كان عليها وهب، طعن عليه بعض الناس كما طعن على كعب؛ ورموه بالكذب والتدليس وإفساد عقول بعض المسلمين وعقائدهم، وقد سمعت مقالة السيد محمد رشيد رضا فيه وفي كعب، وسمعت الرد عليه، كما سمعت مقالة الأستاذ أحمد أمين وما تعقبناه به.

رأينا فيه وشهادات الموثقين له:

وأنا وإن كنت لا أنكر أن صاحبنا أكثر من الإسرائيليات، وقص كثيرًا من القصص إلا أنني لا أتهمه بشيء من الكذب، ولا أنسب إليه إفساد العقول والعقائد، ولا أحمله تبعة ذلك، لأن القوم هم الذين أفسدوا بإدخالهم في التفسير ما لا صلة له به، وبالوضع عليه وعلى غيره ترويجًا للموضوع كما سبق.

ولو أننا رجعنا إلى ما قاله العلماء النقاد في شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزه عما رُمي به، مبرأ من كل ما يخدش عدالته وصدقه، قال الذهبي: كان ثقة صادقًا، كثير النقل من كتب الإسرائيليات، وقال العجلي: ثقة تابعي، كان على قضاء صنعاء، وقال ابن حجر: وهب بن منبه الصنعاني من التابعين، وثقه الجمهور، وشذ الفلاس فقال: كان ضعيفًا، وكان شبهته في ذلك أنه كان يتهم بالقول في القدر، وقال أبو زرعة والنسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، والبخاري نفسه يعتمد عليه ويوثقه، ونرى له في البخاري حديثًا واحدًا عن أخيه همام عن أبي هريرة في كتابة الحديث^(١)، وتابعه عليه معمر عن همام، ولهمام هذا عن أبي هريرة نسخة مشهورة أكثرها في الصحاح، رواها عنه معمر، ويحدثنا مشي بن الصباح: أن وهبًا لبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءًا... وغير هذا كثير مما شهد لعدالة الرجل وحسن إيمانه.

ونحن أمام توثيق الجمهور له، واعتماد البخاري وغيره لحديثه، وما ثبت عنه من الورع والصلاح، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه، ومظلوم هو وكعب من

(١) البخاري ج ١ ص ٣٤.

أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية، فنسبوا إليهما ما لا يصح عنهما، وشوهوا سمعتهما، وعرضوهما للنقد اللاذع والطعن المرير^(١)!!.



٤- عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج

ترجمته:

هو: أبو خالد، أو أبو الوليد، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الأموي مولاهم أصله رومي نصراني، كان من علماء مكة ومحدثيهم، وهو من أول من صنف الكتب بالحجاز، وهو قطب الإسرائيليات في عهد التابعين، ولو أننا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبري، وتتبعنا الآيات التي وردت في النصاري، لوجدنا كثيراً مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك الذي يعبر عنه دائماً بـ (ابن جريج).

روى عن أبيه، وعطاء بن أبي رباح، وزيد بن أسلم، والزهرى، وغيرهم، وروى عنه ابنه: عبد العزيز ومحمد، والأوزاعي، والليث، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وحماد بن زيد، وغيرهم، قال ابن سعد: ولد سنة ٨٠هـ ثمانين، وأما وفاته فمختلف فيها، فمنهم من قال: سنة ١٥٠هـ خمسين ومائة، ومنهم من قال: سنة ١٥٩هـ تسع وخمسين ومائة، وقيل غير ذلك

مبلغه من العلم والعدالة:

ابن جريج - كما قيل - هو أول من صنف الكتب بالحجاز، ويعدونه من طبقة مالك بن أنس وغيره ممن جمعوا الحديث ودونوه، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: من أول من صنف الكتب؟ قال: ابن جريج وابن أبي عروبة، وقال ابن عينة: سمعت أخى عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج يقول: ما دون العلم تدويني أحد، وقد عُرف عن ابن جريج أنه كان رحالة في طلب العلم، فقد ولد بمكة ثم طوف في كثير من البلاد، فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد، ويقول ابن خلدون في العبر إنه لم يطلب العلم إلا في الكهولة، ولو سمع في عنفوان شبابه لحمل عن غير واحد من

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٦٦، ١٦٧، وميزان الاعتدال ج ٣ ص ٢٧٨، ومجلة نور الإسلام (الأزهر) السنة الثالثة ص ٢٠٧، ٢٠٨.

الصحابة، فإنه قال كنت أتبع الأشعار العربية والأنساب فقليل لى: لو لزمت عطاء؟ فلزمته ثمانية عشر عاماً». اهـ^(١).

وقد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة فى التفسير عن ابن عباس؛ منها الصحيح، ومنها ما ليس بصحيح؛ وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جع، بل روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم^(٢).

أما منزلته من ناحية العدالة، فإنه لم يظفر بإجماع العلماء على توثيقه وثبته فيما يرويه، وإنما اختلفت أنظارهم فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه، قال فيه العجلى: مكى ثقة، وقال سليمان بن النضر بن مخلد بن يزيد: ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج، وعن يحيى بن سعيد قال: كنا نسمى كتب ابن جريج كتب الأمانة، وإن لم يحدثك بها ابن جريج من كتابه لم ينتفع به.

وقال ابن معين: ثقة فى كل ما روى عنه من الكتاب، وعن يحيى بن سعيد قال: كان ابن جريج صدوقاً فإذا قال: حدثنى فهو سماع، وإذا قال: أخبرنى فهو قراءة، وإذا قال: قال فهو شبه الريح.

وقال الدارقطنى: تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس، لا يدلّس إلا فيما سمعه من مجروح، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرائهم ومتقنيهم وكان يدلّس.

وقال عنه الذهبى فى ميزان الاعتدال: أحد الأعلام الثقات يدلّس، وهو فى نفسه مجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحواً من تسعين امرأة نكاح متعة، وكان يرى الرخصة فى ذلك، وكان فقيه أهل مكة فى زمانه، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قال أبى: بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالي من أين يأخذها، يعنى قوله: أخبرت وحدثت عن فلان^(٣)، وذكر الخزرجى فى خلاصته^(٤) أنه مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة، ولكن نرى الأستاذ أحمد أمين ينقل فى ضحى الإسلام^(٥): أن البخارى لم يوثقه، وقال: إنه لا يتابع فى

(١) شذرات الذهب ج ١ ص ٢٢٦.

(٢) الإتقان ج ٢ ص ١٨٨.

(٣) ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٥١.

(٤) ص ٢٠٧.

(٥) ج ٢ ص ١٠٧.

حديثه، ولسنا ندرى من أين استقى صاحب ضحى الإسلام هذا الكلام الذى عزاه إلى البخارى رضي الله عنه!

هذه هى نظرة العلماء إليه وحكمهم عليه، ونرى أن كثيراً منهم يحكم عليه بالتدليس وعدم الثقة ببعض مروياته؛ ومع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد: إنه من أوعية العلم، ونحن معه فى ذلك، ولكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بعليله، ولا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك، بدليل ما تقدم عنه من قوله: «بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج موضوعة، وكان ابن جريج لا يبالي من أين أخذها».

وكان الإمام مالك رضي الله عنه يرى فيه أنه لا يبالي من أين يأخذ، فقد روى عنه أنه قال: كان ابن جريج حاطب ليل.

وأخيراً فعلى المفسر أن يكون على حذر فيما روى عن ابن جريج فى التفسير حتى لا يروى ضعيفاً، أو يعتمد على سقيم^(١).

وبعد... فهؤلاء هم أقطاب الإسرائيليات، وعليهم يدور كثير مما هو مثبت فى كتب التفسير، وسواء أكان كل ما نسب إليهم صح عنهم أم وضع عليهم، فقد علمت قيمة كل واحد منهم، وعلمت قيمة ما يروى من هذه الإسرائيليات وما يجوز روايته وما لا يجوز... وهذا هو جهد المقل وغاية ما وصلت إليه فى هذا الموضوع الذى التوى، ثم التوى، حتى صار أعقد من ذنب الضب.

ثالثاً: حذف الإسناد

حذف الإسناد هو السبب الثالث والأخير الذى يرجع إليه ضعف التفسير المأثور، وسبق أن أشرنا إلى مبدأ اختصار الأسانيد، ونعود إليه فنقول:

إن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يتحرون الصحة فيما يتحملون، وكان الواحد منهم لا يروى حديثاً إلا وهو مثبت مما يقول، ولكن لم يعرف عن الصحابة أنهم كانوا يسألون عن الإسناد، لما عرفوا به جميعاً من العدالة والأمانة، وإذا كان الأمر قد وصل ببعضهم إلى أنه كان لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين كما دلت على ذلك الآثار الكثيرة، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكد والتثبت، لا عدم الثقة

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٦ ص ٤٠٢ - ٤٠٦.

بمن يروون عنه منهم، فقد روى أن عمر قال لأبي بن كعب - وقد روى له حديثاً - لتأتيني على ما تقول ببينة، فخرج فإذا ناس من الأنصار فذكر لهم، قالوا: قد سمعنا هذا من رسول الله ﷺ، فقال عمر: «أما إني لم أتهمك، ولكن أحببت أن أثبت»^(١). اهـ.

ثم جاء عصر التابعين، وفيه ظهر الوضع وفشا الكذب، فكانوا لا يقبلون حديثاً إلا إذا جاء بسنده، وثبتت لهم عدالة رواته، أما إن حذف السند، أو ذكر وكان في روايته من لا يوثق بحديثه، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديث الذي هذا شأنه، فقد روى الإمام مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سمو لنا رجالكم»^(٢).

ظل الأمر في عهد التابعين على هذا، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبي ﷺ أو عن الصحابة، لا يروونه إلا بإسناده، ثم جاء بعد عصر التابعين من جمع التفسير، ودون ما تجمّع لديه من ذلك، فألفت تفاسير تجمع أقوال النبي ﷺ في التفسير، وأقوال الصحابة والتابعين، مع ذكر الأسانيد، كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع ابن الجراح، وغيرهما ممن تقدم ذكرهم.

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام ألفوا في التفسير، فاختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال غير معزوة لقائلها، ولم يتحروا الصحة فيما يروون، فدخل من هنا الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل.

ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شيء يعتمد عليه، ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده، ظاناً أن له أصلاً، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف^(٣). وفي الحق أن هذا السبب يكاد يكون أخطر الأسباب جميعاً؛ لأن حذف الأسانيد جعل من ينظر في هذه الكتب يظن صحة كل ما جاء فيها، وجعل كثيراً من المفسرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات والقصص المخترع على أنه صحيح كله، مع أن فيها ما يخالف النقل ولا يتفق مع العقل.

(٢) صحيح مسلم ج ١ ص ١١٢.

(١) الأسلوب الحديث ج ١ ص ١٠.

(٣) الإتيان ج ٢ ص ١٩٠.

وإذا كان للوضع خطره، وللإسرائيليات خطرها، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو ذكرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها، ولكن حذفها - وللأسف - عمى علينا كل شيء، وليت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد وعنوا بجمع شتات الأقوال فعلوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده، فهو وإن كان لم يتحرر الصحة فيما يرويه، إلا أن عذره في ذلك، أنه ذكر لنا السند مع كل رواية يرويها، وكانوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن العهدة؛ فإن أحوال الرجال كانت معروفة في العهد الأول وبذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف وصحة.

وبعد... فهذه هي الأسباب الثلاثة التي يرجع إليها ضعف التفسير المأثور، وكل واحد منها له خطره وأثره في التفسير، وقد أدرك المسلمون أخيراً هذا الخطر، وقدرُوا ما كان لهذه الأسباب من أثر، فتداعى علماءهم وأشياخهم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات، وتطهيرها من كل ما دخل عليها، ولكن لم نجد منهم من نشط لهذا العمل، وإنا لنرجو آمليين، أن يهيئ الله للمسلمين من بين علمائنا وأشياخنا من ينقد لهم هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلي، على هدى قواعد القوم في نقد الرواية متناً وسنداً، ليستبعد منها هذا الكثير الذي لا يستحق البقاء، وليستريح الناظرون في الكتاب الكريم من الوقوف أمام شيء لا أساس له إذا ما حاولوا تفهم آية منه.

ولست أظن أن هذا العمل الشاق المضنى يستطيع أن يقوم به فرد وحده، بل لا بد له من جماعة كبيرة، تتفرغ له، ويتسع أمامها الزمن، وتتوفر لديها جميع المصادر والمراجع التي تتعلق بالموضوع وتتصل به.

ذلك ما نرجوه ونأمله، ونسأل الله تعالى أن يحقق الرجاء ويصدق الأمل.



أشهر ما دون من كتب التفسير المأثور وخصائص هذه الكتب

لا نريد أن نستقصى هنا جميع الكتب المدونة في التفسير المأثور، لأن هذا أمر لا ييسر لنا؛ نظراً لعدم وقوع كثير منها في أيدينا، ولو تيسر لنا لوقفنا عند عزمي هذا: وهو أني لا أتعرض لكل كتاب ألف في هذا النوع من التفسير، بل أتكلم عما اشتهر وكثر تداوله فحسب، لأنني لو ذهبت أتكلم عن جميع ما دُون من هذه الكتب، كتاباً كتاباً، لطال على الأمر، والرسول ﷺ يقول: «إِنَّ الْمُنْبِتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلَا ظَهراً أَبْقَى».

لهذا رأيت أن أتكلم عن ثمانية كتب منها، هي أهمها وأشهرها وأكثرها تداولاً، وسيلي في هذا: أن أعرض أولاً لبذة مختصرة عن المؤلف، ثم أبين خصائص كل كتاب وطريقة مؤلفه فيه، وهذه الكتب التي وقع عليها اختياري هي ما يأتي:

- ١- جامع البيان في تفسير القرآن: لابن جرير الطبري
 - ٢- بحر العلوم: لأبي الليث السمرقندي
 - ٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبي إسحاق الثعلبي
 - ٤- معالم التنزيل: لأبي محمد الحسين البغوي
 - ٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الأندلسي
 - ٦- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير
 - ٧- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لعبد الرحمن الثعالبي
 - ٨- الدر المنثور في التفسير المأثور: لجلال الدين السيوطي
- وستكلم عن كل واحد منها بحسب هذا الترتيب، فنقول وبالله التوفيق:

١- جامع البيان في تفسير القرآن للطبري

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، الإمام الجليل، المجتهد المطلق، صاحب التصانيف المشهورة، وهو من أهل آمل طبرستان، ولد بها سنة ٢٢٤هـ أربع وعشرين ومائتين من الهجرة، ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة، سنة ست وثلاثين ومائتين، وطوف في الأقاليم، فسمع بمصر والشام والعراق، ثم ألقى عصاه واستقر ببغداد، وبقي بها إلى أن مات سنة عشر وثلاثمائة.

مبلغه من العلم والعدالة:

كان ابن جرير أحد الأئمة الأعلام، يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله، بصيراً بالقرآن، عارفاً بالمعاني فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، هذا هو ابن جرير في نظر الخطيب البغدادي، وهي شهادة عالم خبير بأحوال الرجال، وذكر أن أبا العباس بن سريج كان يقول: محمد بن جرير فقيه عالم، وهذه الشهادة جد صادقة؛ فإن الرجل برع في علوم كثيرة، منها: علم القراءات، والتفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ، وقد صنف في علوم كثيرة وأبدع التأليف وأجاد فيما صنف، فمن مصنفاته: كتاب التفسير الذي نحن بصدد، وكتاب التاريخ المعروف بتاريخ الأمم والملوك، وهو من أمهات المراجع، وكتاب القراءات، والعدد والتنزيل، وكتاب اختلاف العلماء، وتاريخ الرجال من الصحابة والتابعين، وكتاب أحكام شرائع الإسلام، ألفه على ما أداه إليه اجتهاده، وكتاب التبصر في أصول الدين... وغير هذا كثير من تصانيفه التي تدل على سعة علمه وغزارة فضله.

ولكن هذه الكتب قد اختفى معظمها من زمن بعيد، ولم يحظ منها بالبقاء إلى يومنا هذا وبالشهرة الواسعة، سوى كتاب التفسير، وكتاب التاريخ. وقد اعتبر الطبرى أبا التفسير، كما اعتبر أبا للتاريخ الإسلامى؛ وذلك بالنظر لما فى هذين الكتابين من الناحية العلمية العالية، ويقول ابن خلكان: إنه كان من الأئمة المجتهدين، لم يقلد أحداً، ونقل: أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازى ذكره فى طبقات الفقهاء فى جملة المجتهدين، قالوا: وله مذهب معروف، وأصحاب يتتبعون مذهبه يقال لهم: الجريرية، ولكن هذا المذهب الذى أسسه - على ما يظهر - بعد بحث طويل، ووجد له أتباعاً من الناس، لم يستطع البقاء إلى يومنا هذا كثيره كغيره من مذاهب المسلمين؛ ويظهر أن ابن جرير كان قبل أن يبلغ هذه الدرجة من الاجتهاد متمذهباً بمذهب الشافعى؛ يدلنا على ذلك ما جاء فى الطبقات الكبرى لابن السبكي، من أن ابن جرير قال: أظهرت فقه الشافعى، وأفيتت به ببغداد عشر سنين، وتلقاه منى ابن بشار الأحول، أستاذ أبى العباس بن سريج، وقال السيوطى فى طبقات المفسرين^(١): وكان أولاً شافعيًا، ثم انفرد بمذهب مستقل، وأقاويل واختيارات، وله أتباع ومقلدون، وله فى الأصول والفروع كتب كثيرة. اهـ. وذكره صاحب لسان الميزان فقال: «ثقة، صادق، فيه تشيع يسير، وموالاة لا تضر...» ثم قال: أفدع أحمد بن على السليماني الحافظ فقال: كان يضع للروافض، وهذا رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، وما ندعى عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نوذيه بالباطل والهوى، فإن كلام العلماء بعضهم فى بعض ينبغى أن يتأنى فيه، ولا سيما فى مثل إمام كبير، ولعل السليماني أراد الآتى - يريد محمد بن جرير بن رستم الطبرى الرافضى - قال: ولو حلفت أن السليماني ما أراد إلا الآتى لبررت، والسليماني حافظ متقن، كان يدرى ما يخرج من رأسه، فلا أعتقد أنه يطعن فى مثل هذا الإمام بهذا الباطل». اهـ.

هذ هو ابن جرير؛ وهذه هى نظرات العلماء إليه، وذلك هو حكمهم عليه، ومن كل ذلك تتبين لنا قيمته ومكانته^(٢).

(١) ص ٣.

(٢) انظر وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٣٢، ٢٣٣، ولسان الميزان ج ٥ ص ١٠٠ - ١٠٣، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ج ٢ ص ١٣٥ - ١٣٨، ومعجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٠ - ٩٤.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي؛ وإن كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعاً غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي؛ نظراً لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، ترجيحاً يعتمد على النظر العقلي، والبحث الحر الدقيق.

ويقع تفسير ابن جرير في ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير، وقد كان هذا الكتاب من عهد قريب يكاد يعتبر مفقوداً لا وجود له، ثم قدر الله له الظهور والتداول، فكانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية في الشرق والغرب أن وجدت في حيازة أمير (حائل) الأمير حمود ابن الأمير عبد الرشيد، من أمراء نجد، نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب، طبع عليها الكتاب من زمن قريب، فأصبحت في يدنا دائرة معارف غنية في التفسير المأثور^(١).

ولو أننا تتبعنا ما قاله العلماء في تفسير ابن جرير، لوجدنا أن الباحثين في الشرق والغرب قد أجمعوا الحكم على عظيم قيمته، واتفقوا على أنه مرجع لا غنى عنه لطالب التفسير، فقد قال السيوطي رحمته الله: «وكتابه - يعني تفسير محمد بن جرير - أجل التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، والإعراب، والاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين»^(٢)، وقال النووي: «أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري»^(٣)، وقال أبو حامد الإسفراييني: «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً»^(٤)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما التفاسير التي في أيدي الناس، فأصبحها تفسير ابن جرير الطبري؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، كمقاتل بن بكير^(٥) والكلبي»^(٦).

ويذكر صاحب لسان الميزان: أن ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير من ابن

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٨٦. (٢) الإتيقان ج ٢ ص ١٩٠.

(٣) المرجع السابق. (٤) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٢.

(٥) هكذا بالأصل؛ ولعله ابن سليمان، وهو مقاتل بن سليمان بن بشير؛ وهو متهم بالكذب.

(٦) فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ١٩٢.

خالويه فرده بعد سنين ثم قال: «نظرت فيه من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير» فابن خزيمة ما شهد هذه الشهادة إلا بعد أن اطلع على ما فى هذا التفسير من علم واسع غزير.

هذا وقد كتب (نولدكه) فى سنة ١٨٦٠م بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب: «لو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغنيا به عن كل التفاسير المتأخرة، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تمامًا، وكان مثل تاريخه الكبير مرجعًا لا يغيض معينه، أخذ عنه المتأخرون معارفهم»^(١).

ويظهر مما بأيدينا من المراجع، أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه اليوم، ثم اختصره مؤلفه إلى هذا القدر الذى هو عليه الآن، كما أن كتابه فى التاريخ ظفر بمثل هذا البسط والاختصار، فابن السبكي يذكر فى طبقاته الكبرى^(٢) «أن أبا جعفر قال لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟، فقال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا ربما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختره فى نحو ثلاثة آلاف ورقة، ثم قال: هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟، قالوا: كم قدره، فذكر نحوًا مما ذكره فى التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: إنا لله، ماتت الهمم، فاختره فى نحو ما اختصر التفسير». اهـ.

هذا، ونستطيع أن نقول: إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذى له الأولوية بين كتب التفسير، أولية زمنية، وأولوية من ناحية الفن والصناعة.

أما أوليته الزمنية، فلأنه أقدم كتاب فى التفسير وصل إلينا، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شىء منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها فى ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذى نحن بصددده.

وأما أوليته من ناحية الفن والصناعة؛ فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التى سلكها فيه مؤلفه، حتى أخرجته للناس كتابًا له قيمته ومكانته.

ونريد أن نعرض هنا لطريقة ابن جرير فى تفسيره، بعد أن أخذنا فكرة عامة عن الكتاب، حتى يتبين للقارئ أن الكتاب واحد فى بابه، سبق به مؤلفه غيره من

(٢) ج٢ ص ١٣٧.

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٨٥.

المفسرين، فكان عمدة المتأخرين، ومرجعاً مهماً من مراجع المفسرين، على اختلاف مذاهبهم، وتعدد طرائقهم، فنقول:

طريقة ابن جرير في تفسيره:

تتجلى طريقة ابن جرير في تفسيره بكل وضوح إذا نحن قرأنا فيه وقطعنا في القراءة شوطاً بعيداً، فأول ما نشاهده، أنه إذا أراد أن يفسر الآية من القرآن يقول: «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا» ثم يفسر الآية ويستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم في هذه الآية، وإذا كان في الآية قولان أو أكثر، فإنه يعرض لكل ما قيل فيها، ويستشهد على كل قول بما يرويه في ذلك عن الصحابة أو التابعين.

ثم هو لا يقتصر على مجرد الرواية، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال، ويرجح بعضها على بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك، كما أنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية، مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختار.

إنكاره على من يفسر بمجرد الرأي:

ثم هو يخاصم بقوة أصحاب الرأي المستقلين في التفكير، ولا يزال يشدد في ضرورة الرجوع إلى العلم الراجع إلى الصحابة أو التابعين، والمنقول عنهم نقلاً صحيحاً مستفيضاً، ويرى أن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح، فمثلاً عند ما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٤٩) من سورة يوسف: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ نجده يذكر ما ورد في تفسيرها عن السلف مع توجيهه للأقوال وتعرضه للقراءات بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرج بعد ذلك على من يفسر القرآن برأيه، وبدون اعتماد منه على شيء إلا على مجرد اللغة، فيفند قوله، ويبطل رأيه، فيقول ما نصه: «... وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه معنى قوله ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ إلى وفيه ينجون من الجذب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر، والعصر التي بمعنى المنجاة، من قول أبي زيد الطائي:

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

أى المقهور - ومن قول لبيد:

فبات وأسرى القوم آخر ليلهم وما كان وقافاً بغير معصر
وذلك تأويل يكتفى من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من
الصحابة والتابعين»^(١).

وكثيراً ما يقف ابن جرير مثل هذا الموقف حيال ما يروى عن مجاهد أو الضحاك
أو غيرهما ممن يروون عن ابن عباس.

فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية (٦٥) من سورة البقرة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ يقول ما نصه. «حدثنى المثنى، قال: حدثنا أبو حذيفة، قال: حدثنا شبل، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال: مُسَخَتْ قُلُوبُهُمْ وَلَمْ يَمَسُخُوا قِرَدَةً، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا». اهـ. ثم يعقب ابن جرير بعد ذلك على قول مجاهد فيقول ما نصه: «وهذا القول الذى قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف...» إلخ^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٩) من سورة البقرة أيضاً: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ نجده يروى عن الضحاك فى معنى هذه الآية: «أن من طلق لغير العدة فقد اعتدى وظلم نفسه، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون، ثم يقول: وهذا الذى ذكر عن الضحاك لا معنى له فى هذا الموضع، لأنه لم يجر للطلاق فى العدة ذكر فيقال: تلك حدود الله، وإنما جرى ذكر العدد الذى يكون للمطلق فيه الرجعة والذى لا يكون له فيه الرجعة، دون ذكر البيان عن الطلاق للعدة». اهـ^(٣).

... وهكذا نجد ابن جرير فى غير موضع من تفسيره، ينبىء للرد على مثل هذه الآراء التى لا تستند على شىء إلا على مجرد الرأى أو محض اللغة.

(٢) تفسير ابن جرير ج١ ص ٢٥٢، ٢٥٣.

(١) تفسير ابن جرير ج١٢ ص ١٣٨.

(٣) تفسير ابن جرير ج٢ ص ٢٨٩.

موقفه من الأسانيد:

ثم إن ابن جرير، وإن التزم في تفسير ذكر الروايات بأسانيدها، إلا أنه في الأعم الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف، لأنه كان يرى - كما هو مقرر في أصول الحديث - أن من أسند لك فقد حملك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغه من العدالة أو الجرح، فهو بعمله هذا قد خرج من العهدة، ومع ذلك فابن جرير يقف من السند أحياناً موقف الناقد البصير، فيعدل من يعدل من رجال الإسناد، ويجرح من يجرح منهم، ويرد الرواية التي لا يثق بصحتها، ويصرح برأيه فيها بما يناسبها، فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف: ﴿... فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ يقول ما نصه: «روى عن عكرمة في ذلك - يعنى فى ضم سين سداً وفتحها - ما حدثنا به أحمد بن يوسف، قال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج، عن هارون، عن أيوب، عن عكرمة قال: ما كان من صنعة بنى آدم فهو السد، يعنى بفتح السين، وما كان من صنع الله فهو السد، ثم يعقب على هذا السند فيقول: وأما ما ذكر عن عكرمة في ذلك، فإن الذى نقل ذلك عن أيوب هارون، وفى نقله نظر، ولا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقة أصحابه». اهـ (١).

تقديره للإجماع:

كذلك نجد ابن جرير في تفسيره يقدر إجماع الأمة، ويعطيه سلطاناً كبيراً في اختيار ما يذهب إليه من التفسير، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٢٣٠) من سورة البقرة: ﴿... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ يقول ما نصه: «فإن قال قائل: فأى النكاحين عنى الله بقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ النكاح الذى هو جماع؟ أم النكاح الذى هو عقد تزويج؟ قيل كلاهما؛ وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجاً نكاح تزويج ثم لم يطأها فى ذلك النكاح ناكحها ولم يجماعها حتى يطلقها لم تحل للأول، وكذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح لم تحل للأول؛ لإجماع الأمة جميعاً، فإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن تأويل قوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ نكاحاً صحيحاً، ثم يجماعها فيه، ثم يطلقها، فإن قال: فإن ذكر

الجماع غير موجود في كتاب الله تعالى ذكره، فما الدلالة على أن معناه ما قلت؟ قيل: الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعاً على أن ذلك معناه»^(١).

موقفه من القراءات:

كذلك نجد ابن جرير يعنى بذكر القراءات وينزلها على المعانى المختلفة، وكثيراً ما يرد القراءات التى لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده وعند علماء القراءات حجة، والتى تقوم على أصول مضطربة مما يكون فيه تغير وتبديل لكتاب الله، ثم يتبع ذلك برأيه فى آخر الأمر مع توجيه رأيه بالأسباب، فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية (٨١) من سورة الأنبياء ﴿وَلَسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ يذكر أن عامة قراء الأمصار قرءوا (الريح) بالنصب على أنها مفعول لسخرنا المحذوف، وأن عبد الرحمن الأعرج قرأ (الريح) بالرفع على أنها مبتدأ، ثم يقول: والقراءة التى لا أستجيز القراءة بغيرها فى ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه».

ولقد يرجع السبب فى عناية ابن جرير بالقراءات وتوجيهها إلى أنه كان من علماء القراءات المشهورين، حتى أنهم ليقولون عنه: إنه ألف فيها مؤلفاً خاصاً فى ثمانية عشر مجلداً، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور^(٢)، وإن كان هذا الكتاب قد ضاع بمرور الزمن ولم يصل إلى أيدينا، شأن الكثير من مؤلفاته.

موقفه من الإسرائيليات:

ثم إننا نجد ابن جرير يأتى فى تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلى، يرويها بإسناده إلى كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وابن جريج والسدى، وغيرهم، ونراه ينقل عن محمد بن إسحاق كثيراً مما رواه عن مسلمة النصارى، ومن الأسانيد التى تسترعى النظر، هذا الإسناد: حدثنى ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن أبى عتاب... رجل من تغلب كان نصرانياً عمراً من دهرة ثم أسلم بعد فقرأ القرآن وفقه فى الدين، وكان فيما ذكر، أنه كان نصرانياً أربعين سنة ثم عمر فى الإسلام أربعين سنة.

(٢) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٥.

(١) تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٢٩٠ - ٢٩١.

يذكر ابن جرير هذا الإسناد، ويروى لهذا الرجل النصراني الأصل خبراً عن آخر أنبياء بني إسرائيل، عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٧) من سورة الإسراء: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ (١).

كما نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ...﴾ الآية، يسوق هذا الإسناد: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا محمد بن إسحاق، قال: حدثني بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم، مما توارثوا من علم ذى القرنين أن ذا القرنين كان رجلاً من أهل مصر، اسمه مرزبا بن مردبة اليوناني من ولد يونن بن يافث ابن نوح... إلخ» (٢).

وهكذا يكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات، ولعل هذا راجع إلى ما تأثر من الروايات التاريخية التي عالجه في بحوثه التاريخية الواسعة.

وإذا كان ابن جرير يتعقب كثيراً من هذه الروايات بالنقد، فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل، احتياج كثير من كتب التفسير التي اشتملت على الموضوع والقصص الإسرائيلى، على أن ابن جرير - كما قدمنا - قد ذكر لنا السند بتمامه في كل رواية يرويها، وبذلك يكون قد خرج من العهدة، وعلينا نحن أن ننظر في السند ونتفقد الروايات.

انصرافه عما لا فائدة فيه:

ومما يلفت النظر في تفسير ابن جرير أن مؤلفه لا يهتم فيه - كما يهتم غيره من المفسرين - بالأمور التي لا تغنى ولا تفيد، فنراه مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ الآيات (١١٢، ١١٣، ١١٤) إلى قوله: ﴿وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ يعرض لذكر ما ورد من الروايات في نوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء... ثم يعقب على هذا بقوله: «وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة فأن يقال: كان

(١) تفسير ابن جرير ج ١٥ ص ٣٣، ٣٤.

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٦ ص ١٤.

عليها مأكول، وجائز أن يكون سمكاً وخبزاً، وجائز أن يكون ثمرًا من الجنة، وغير نافع العلم به ولا ضار الجهل به، إذا أقرّ تالي الآية بظاهر ما احتمله التنزيل». اهـ^(١).

كما نراه عند تفسيره قوله تعالى في الآية (٢٠) من سورة يوسف: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ يعرض لمحاولات قدماء المفسرين في تحديد عدد الدراهم، هل هي عشرون؟ أو اثنان وعشرون؟ أو أربعون؟... إلى آخر ما ذكره من الروايات... ثم يعقب على ذلك كله بقوله: «والصواب من القول أن يقال: إن الله - تعالى ذكره - أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد، ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول ﷺ، وقد يحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين، وأن يكون كان أربعون، وأقل من ذلك وأكثر، وأى ذلك كان فإنها كانت معدودة غير موزونة، وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضرر فيه، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف علمه». اهـ^(٢).

احتكامه إلى المعروف من كلام العرب:

وثمة أمر آخر سلكه ابن جرير في كتابه، ذلك أنه اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة وجعلها مرجعاً موثقاً به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها، وترجيح بعض الأقوال على بعض.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٠) من سورة هود: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ الآية، نراه يعرض لذكر الروايات عن السلف في معنى لفظ التنور، فيروى لنا قول من قال: إن التنور عبارة عن وجه الأرض، وقول من قال: إنه عبارة عن تنوير الصبح، وقول من قال: إنه عبارة عن أعلى الأرض وأشرفها، وقول من قال: إنه عبارة عما يختبر فيه... ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله: «وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله (التنور) قول من قال: التنور: الذي يختبر فيه، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلم

(١) تفسير ابن جرير ج٧ ص ٨٨.

(٢) تفسير ابن جرير ج١٢ ص ١٠٣.

لها، وذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به... اهـ (١).

رجوعه إلى الشعر القديم:

كذلك نجد ابن جرير يرجع إلى شواهد من الشعر القديم بشكل واسع، متبعاً في هذا ما أثاره ابن عباس في ذلك، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢) من سورة البقرة: ﴿... فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً...﴾ يقول ما نصه: «قال أبو جعفر: والأنداد جمع ند، والند: العدل والمثل، كما قال حسان بن ثابت:

أتهـجـوهـ ولست له بند فشركما لخيركما الفداء
يعنى بقوله: ولست له بند، لست له بمثل ولا عدل، وكل شيء كان نظيراً لشيء وشيهاً فهو له ند» (٢) ثم يسوق الروايات عمن قال ذلك من السلف.

اهتمامه بالمذاهب النحوية:

كذلك نجد ابن جرير يتعرض كثيراً لمذاهب النحويين من البصريين والكوفيين في النحو والصرف، ويوجه الأقوال، تارة على المذهب البصري، وأخرى على المذهب الكوفي، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (١٨) من سورة إبراهيم: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ يقول ما نصه: «اختلف أهل العربية في رافع (مثل) فقال بعض نحويي البصرة: إنما هو كأنه قال: ومما نقص عليكم مثل الذين كفروا، ثم أقبل يفسره كما قال: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ وهذا كثير، وقال بعض نحويي الكوفيين: إنما المثل للأعمال، ولكن العرب تقدم الأسماء لأنها أعرف، ثم تأتي بالخبر الذي تخبر عنه مع صاحبه، ومعنى الكلام: مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد... إلخ» (٣).

وهكذا يكثر ابن جرير في مناسبات متعددة من الاحتكام إلى ما هو معروف من لغة العرب، ومن الرجوع إلى الشعر القديم ليستشهد به على ما يقول، ومن التعرض

(٢) تفسير ابن جرير ج ١ ص ١٢٥.

(١) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٢٥.

(٣) تفسير ابن جرير ج ١٣ ص ١٣١.

للمذاهب النحوية عند ما تمس الحاجة، مما جعل الكتاب يحتوى على جملة كبيرة من المعالجات اللغوية والنحوية التى أكسبت الكتاب شهرة عظيمة.

والحق أن ما قدمه لنا ابن جرير فى تفسيره من البحوث اللغوية المتعددة والتى تعتبر كنزاً ثميناً ومرجعاً مهماً فى بابها، أمر يرجع إلى ما كان عليه صاحبنا من المعرفة الواسعة بعلوم اللغة وأشعار العرب، معرفة لا تقل عن معرفته بالدين والتاريخ، ونرى أن ننبه هنا إلى هذه البحوث اللغوية التى عالجهها ابن جرير فى تفسيره لم تكن أمراً مقصوداً لذاته، وإنما كانت وسيلة للتفسير، على معنى أنه يتوصل بذلك إلى ترجيح بعض الأقوال على بعض، كما يحاول بذلك - أحياناً - أن يوافق بين ما صح عن السلف وبين المعارف اللغوية بحيث يزيل ما يتوهم من التناقض بينهما.

معالجته للأحكام الفقهية:

كذلك نجد فى هذا التفسير آثاراً للأحكام الفقهية، يعالج فيها ابن جرير أقوال العلماء ومذاهبهم، ويخلص من ذلك كله برأى يختاره لنفسه، ويرجحه بالأدلة العلمية القيمة، فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٨) من سورة النحل: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ نجده يعرض لأقوال العلماء فى حكم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، ويذكر قول كل قائل بسنده... وأخيراً يختار قول من قال: إن الآية لا تدل على حرمة شىء من ذلك، ووجه اختياره هذا فقال ما نصه: «والصواب من القول فى ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثانى - وهو أن الآية لا تدل على الحرمة - وذلك أنه لو كان فى قوله - تعالى ذكره -: ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للركوب للأكل، لكان فى قوله: ﴿فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (النحل: ٥) دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للأكل والدفع للركوب، وفى إجماع الجميع على أن ركوب ما قال تعالى ذكره: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ جائز حلال غير حرام، دليل واضح على أن أكل ما قال: ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ جائز حلال غير حرام، إلا بما نص على تحريمه، أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحى إلى رسول الله ﷺ، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شىء، وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الأهلية بوحيه إلى رسول الله ﷺ، وعلى البغال بما قد بينا فى كتابنا الأطعمة بما

أغنى عن إعادته فى هذا الموضوع؛ إذ لم يكن هذا الموضوع من مواضع البيان عن تحريم ذلك، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل على أن لا وجه لقول من استدل بهذه الآية على تحريم لحم الفرس». اهـ (١).

خوضه فى مسائل الكلام:

ولا يفوتنا أن ننبه على ما نلاحظه فى هذا التفسير الكبير، من تعرض صاحبه لبعض النواحي الكلامية عند كثير من آيات القرآن، مما يشهد له بأنه كان عالماً ممتازاً فى أمور العقيدة، فهو إذا ما طبق أصول العقائد على ما يتفق مع الآية أفاد فى تطبيقه، وإذا ناقش بعض الآراء الكلامية أجاد فى مناقشته، وهو فى جدله الكلامى وتطبيقه ومناقشته، موافق لأهل السنة فى آرائهم، ويظهر ذلك جلياً فى رده على القدرية فى مسألة الاختيار.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى آخر سورة الفاتحة آية (٧): ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ نراه يقول ما نصه: «وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن فى وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله ﴿وَالضَّالِّينَ﴾ وإضافة الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه، وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذى وصف به اليهود أنه مغضوب عليهم، دلالة على صحة ما قاله إخوانه من جهلة القدرية، جهلاً منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه، ولو كان الأمر على ما ظنه الغبى الذى وصفنا شأنه، لوجب أن يكون كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك من فعله، ولوجب أن يكون خطأ قول القائل: تحركت الشجرة إذا حركتها الرياح، واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة، وما أشبه ذلك من الكلام الذى يطول بإحصائه الكتاب، وفى قوله جل ثناؤه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرَّيْنِ بِهِمْ﴾ (يونس: ٢٢)، وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها، ما يدل على خطأ التأويل الذى تأوله من وصفنا قوله فى قوله: ﴿وَالضَّالِّينَ﴾ وادعائه أن فى نسبة الله جل ثناؤه الضلالة إلى من نسبها إليه من النصارى تصحيحاً لما ادعى المنكرون أن يكون الله جل ثناؤه فى أفعال خلقه بسبب من أجلها وجدت أفعالهم، مع إبانة الله

عز ذكره نصاً في كثيرة من تنزيله: أنه المضل الهادي، فمن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (البجائية: ٢٣) فأنبأ جل ذكره أنه المضل الهادي دون غيره، ولكن القرآن نزل بلسان العرب، على ما قدمنا البيان عنه في أول الكتاب، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه، وإن كان مشيئة غير الذي وجد منه الفعل غيره، فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسباً، ويوجده الله جل ثناؤه عيناً منشأة، بل ذلك أخرى أن يضاف إلى مكتسبه كسباً له بالقوة منه عليه، والاختيار منه له، وإلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيراً» (١). اهـ.

وكثيراً ما نجد ابن جرير يتصدى للرد على المعتزلة في كثير من آرائهم الاعتقادية، فنراه مثلاً يجادلهم مجادلة حادة في تفسيرهم العقلي التنزيهي للآيات التي تثبت رؤية الله عند أهل السنة، كما نراه يذهب إلى ما ذهب إليه السلف من عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها، مع المعارضة لفكرة التجسيم والتشبيه، والرد على أولئك الذين يشبهون الله بالإنسان (٢).

... وهكذا نجد ابن جرير لم يقف كمفسر موقفاً بعيداً عن مسائل النزاع التي تدور حول العقيدة في عصره، بل نراه يشارك في هذا المجال من الجدل الكلامي بنصيب لا يستهان به، مع حرصه كل الحرص على أن يحتفظ بسنيته ضد وجوه النظر التي لا تتفق وتعاليم أهل السنة.

وبعد... فإن ما جمعه ابن جرير في كتابه من أقوال المفسرين الذين تقدموا عليه، وما نقله لنا عن مدرسة ابن عباس، ومدرسة ابن مسعود، ومدرسة علي بن أبي طالب، ومدرسة أبي بن كعب، وما استفاده مما جمعه ابن جريج والسدي وابن إسحاق وغيرهم من التفاسير جعلت هذا الكتاب أعظم الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور، كما أن ما

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٦٤.

(٢) انظر ما كتبه على قوله تعالى في الآية (٦٤) من سورة المائدة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ...﴾ الآية ج ٦ ص ١٩٣ وما بعدها؛ وما كتبه على قوله تعالى في الآية (٦٧) من سورة الزمر: ﴿... وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ ج ٢٤ ص ١٦ وما بعدها.

جاء فى الكتاب من إعراب، وتوجيهات لغوية، واستنباطات فى نواح متعددة، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، كان نقطة التحول فى التفسير، ونواة لما وجد بعد من التفسير بالرأى، كما كان مظهرًا من مظاهر الروح العلمية السائدة فى هذا العصر الذى يعيش فيه ابن جرير.

وفى الحق أن شخصية ابن جرير الأدبية والعلمية، جعلت تفسيره مرجعًا مهمًا من مراجع التفسير بالرواية، فترجيحاته المختلفة تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة، فوق ما جمع فيه من الروايات الأثرية المتكاثرة.

وعلى الإجمال فخير ما وصف به هذا الكتاب ما نقله الداودى عن أبى محمد عبد الله بن أحمد الفرغانى فى تاريخه حيث قال: «فتم من كتبه - يعنى محمد بن جرير - كتاب تفسير القرآن، وجوده، وبين فيه أحكامه، وناسخه ومنسوخه، ومشكله وغريبه، ومعانيه، واختلاف أهل التأويل والعلماء فى أحكامه وتأويله، والصحيح لديه من ذلك، وإعراب حروفه، والكلام على الملحدين فيه، والقصص، وأخبار الأمة والقيامة، وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب كلمة كلمة، وآية آية، من الاستعاذة وإلى أبى جاد، فلو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوى على علم مفرد وعجيب مستفيض لفعل» اهـ^(١).

هذا وقد جاء فى معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٤، ٦٥ وصف مسهب لتفسير ابن جرير، جاء فى آخره ما نصه: «... وذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق، وعن سعيد بن جبير طريقين، وعن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق، وعن الحسن البصرى ثلاثة طرق، وعن عكرمة ثلاثة طرق، وعن الضحاك بن مزاحم طريقين، وعن عبد الله بن مسعود طريقًا، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وتفسير ابن جرير، وتفسير مقاتل بن حبان، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين وغيرهم، وفيه من المسند حسب حاجته إليه، ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به، فإنه لم يدخل فى كتابه شيئًا عن كتاب محمد بن السائب الكلبي، ولا مقاتل بن سليمان، ولا محمد بن عمر الواقدي؛ لأنهم عنده أظناء، والله أعلم، وكان إذا رجع

(١) طبقات المفسرين للداودى، ص ٢٣.

إلى التاريخ والسير وأخبار العرب حكى عن محمد بن السائب الكلبي، وعن ابنه هشام، وعن محمد بن عمر الواقدي، وغيرهم فيما يفتقر إليه ولا يؤخذ إلا عنهم. وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي، ومن كتاب يحيى ابن زياد الفراء، ومن كتاب أبي الحسن الأخفش، وكتاب أبي علي قطرب؛ وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه، إذ كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني، وعنهم يؤخذ معانيه وإعرابه، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم، وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه». اهـ.

كما نجد في معجم الأدباء أيضاً قبل ذلك بقليل ما يدل على أن الطبري أتم تفسيره هذا في سبع سنوات، إملاء على أصحابه، فقد جاء في الجزء ١٨ ص ٤٢ عن أبي بكر بن بالويه أنه قال: «قال أبو بكر محمد بن إسحاق - يعني ابن خزيمة -: بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد ابن جرير؟ قلت: نعم، كتبنا التفسير عنه إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: في أي سنة؟ قلت: من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين... إلخ». وبعد فأحسب أنني قد أفضت في الكلام عن هذا التفسير، وتوسعت في الحديث عنه، وأقول: إن السر في ذلك هو أن الكتاب يعتبر المرجع الأول والأهم للتفسير بالمأثور، وتلك ميزة لا نعرفها لغيره من كتب التفسير بالرواية.



٢- بحر العلوم للسمرقندي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو الليث، نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، الفقيه الحنفي، المعروف بإمام الهدى، تفقه على أبي جعفر الهندواني، واشتهر بكثرة الأقوال المفيدة، والتصانيف المشهورة، ومن أهم تصانيفه تفسير القرآن المسمى ببحر العلوم، والمعروف بتفسير أبي الليث السمرقندي، وهو ما نحن بصدد الآن، وكتاب النوازل في الفقه، وخزانة الفقه في مجلد، وتنبية الغافلين، والبستان، وكانت وفاته رحمه الله سنة

٣٧٣هـ ثلاث وسبعين وثلاثمائة، وقيل سنة ٣٧٥ خمس وسبعين وثلاثمائة من الهجرة^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قال في كشف الظنون: «تفسير أبي الليث، نصر بن محمد الفقيه السمرقندي الحنفي، المتوفى سنة ٣٧٥هـ خمس وسبعين وثلاثمائة، وهو كتاب مشهور لطيف مفيد، خرج أحاديثه الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي سنة ٨٥٤ أربع وخمسين وثمانمائة». اهـ^(٢).

وهذا التفسير مخطوط في ثلاث مجلدات كبار، وموجود بدار الكتب المصرية، وتوجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأزهر، واحدة في مجلدين والأخرى في ثلاث مجلدات.

وقد رجعت إلى هذا التفسير وقرأت فيه كثيراً، فوجدت مؤلفه قد قدم له باب في الحث على طلب التفسير وبيان فضله واستشهد على ذلك بروايات عن السلف، رواها بإسناده إليهم، ثم بين أنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه من ذات نفسه ما لم يتعلم أو يعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل، واستدل على حرمة التفسير بمجرد الرأي بأقوال رواها عن السلف بإسناده إليهم أيضاً، ثم بين أن الرجل إذا لم يعلم وجوه اللغة وأحوال التنزيل، فليتعلم التفسير ويتكلف حفظه، ولا بأس بذلك على سبيل الحكاية... وبعد أن فرغ من المقدمة شرع في التفسير.

تبع هذا التفسير فوجدت صاحبه يفسر القرآن بالمأثور عن السلف، فيسوق الروايات عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم في التفسير، ولكنه لا يذكر إسناده إلى من يروى عنهم، ويندر سياقه للإسناد في بعض الروايات، وقد لاحظت عليه أنه إذا ذكر الأقوال والروايات المختلفة لا يعقب عليها ولا يرجح كما يفعل ابن جرير الطبري - مثلاً - اللهم إلا في حالات نادرة أيضاً، وهو يعرض للقراءات ولكن بقدر^(٣)، كما أنه

(١) انظر طبقات المفسرين للداودي ص ٣٢٧. (٢) كشف الظنون ج ١ ص ٢٢٤.

(٣) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (١٢٤) من سورة البقرة: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ج ١

يحتكم إلى اللغة أحياناً، ويشرح القرآن بالقرآن إن وجد من الآيات القرآنية ما يوضح معنى آية أخرى^(١)، كما أنه يروى من القصص الإسرائيلى، ولكن على قلة وبدون تعقيب منه على ما يرويه، وكثيراً ما يقول: قال بعضهم كذا، وقال بعضهم كذا، ولا يعين هذا البعض، وهو يروى أحياناً عن الضعفاء فيخرج من رواية الكلبي ومن رواية أسباط عن السدي، ومن رواية غيرهما ممن تكلم فيه، ووجدته يوجه بعض إشكالات ترد على ظاهر النظم ثم يجيب عنها^(٢)، كما يعرض لموهم الاختلاف والتناقض في القرآن ويزيل هذا الإيهام^(٣)، وبالجمله، فالكتاب قيم في ذاته، جمع فيه صاحبه بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية إلا أنه غلب الجانب النقلى فيه على الجانب العقلى، ولهذا عدده ضمن كتب التفسير المأثور.



٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن

للتعلبي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري المقرئ، المفسر، كان حافظاً واعظاً، رأساً في التفسير والعربية، متين الديانة، قال ابن خلكان: «كان أوحده زمانه في علم التفسير، وصنف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير»^(٤)، وقال ياقوت في معجم الأدباء: «أبو إسحاق الثعلبي، المقرئ؛ المفسر، الواعظ، الأديب، الثقة، الحافظ، صاحب التصانيف الجليلة: من التفسير الحاوى

(١) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة آل عمران: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ ج ١ ص ٩٧.

(٢) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ ج ١ ص ١٤.

(٣) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٢٩) من سورة البقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ...﴾ الآية ج ١ ص ٢٥.

(٤) وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٧، ٣٨.

أنواع الفرائد من المعانى والإشارات، وكلمات أرباب الحقائق ووجوه الإعراب والقراءات...»^(١)، وله غير ذلك من المؤلفات، ونقل السمعاني عن بعض العلماء أنه يقال له الثعلبي والثعالبي، وهو لقب له وليس بنسب، وذكره عبد الغفار بن إسماعيل الفارسي في كتاب سياق تاريخ نيسابور، وأثنى عليه، وقال: «هو صحيح النقل موثق به» حدث عن أبي طاهر بن خزيمة والإمام أبي بكر بن مهران المقرئ، وعنه أخذ أبو الحسن الواحدي التفسير وأثنى عليه، وكان كثير الحديث كثير الشيوخ، ولكن هناك من العلماء من يرى أنه لا يوثق به، ولا يصح نقله، وسنذكر بعض من يرى ذلك فيه ومقالاتهم عند الكلام عن تفسيره، هذا... وقد توفي الثعلبي، رحمه الله، سنة ٤٢٧هـ سبع وعشرين وأربعمائة، رحمه الله وأرضاه^(٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ألقي مؤلف هذا التفسير ضوءاً عليه في مقدمته، وأوضح فيها عن منهجه وطريقته التي سلكها فيه، فذكر أولاً اختلافه منذ الصغر إلى العلماء، واجتهاده في الاقتباس من علم التفسير الذي هو أساس الدين ورأس العلوم الشرعية، ومواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد وجهد جهيد، حتى رزقه الله ما عرف به الحق من الباطل، والمفضل من الفاضل، والحديث من القديم، والبدعة من السنة، والحجة من الشبهة، وظهر له أن المصنفين في تفسير القرآن فرق على طرق مختلفة:

فرقة أهل البدع والأهواء، وعد منهم الجبائي والرماني.

وفرقة من ألفوا فأحسنوا، إلا أنهم خلطوا بأباطيل المبتدعين بأقاويل السلف الصالحين، وعد منهم أبا بكر القفال.

وفرقة اقتصر أصحابها على الرواية والنقل دون الدراية والنقد، وعد منهم أبا يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي.

وفرقة حذفت الإسناد الذي هو الركن والعماد، ونقلت من الصحف والدفاتر،

(١) معجم الأدباء ج ٥ ص ٣٧.

(٢) يراجع في ترجمته: معجم الأدباء ج ٥ ص ٣٦ - ٣٨، ووفيات الأعيان ج ١ ص ٢٢، وشذرات الذهب ج ٢ ص ٢٣٠، ٢٣١.

وحررت على هوى الخواطر، وذكرت الغث والسمين؛ والواهى والمنين، قال: وليسوا فى عداد العلماء، فصنت الكتاب عن ذكرهم.

وفرقه حاز روا قصب السبق، فى جودة التصنيف والحدق، غير أنهم طولوا فى كتبهم بالمعادات؛ وكثرة الطرق والروايات، وعد منهم ابن جرير الطبرى. وفارقة جردت التفسير، دون الأحكام، وبيان الحلال والحرام، والحل عن الغوامض والمشكلات، والرد على أهل الزيغ والشبهات، كمشايع السلف الماضين، مثل مجاهد والسدى والكلبى.

ثم بين أنه لم يعثر فى كتب من تقدمه على كتاب جامع مذهب يعتمد... ثم ذكر ما كان من رغبة الناس إليه فى إخراج كتاب فى تفسير القرآن وإجابته لمطلوبهم، رعاية منه لحقوقهم، وتقرباً به إلى الله... ثم قال: فاستخرت الله تعالى فى تصنيف كتاب، شامل، مذهب، ملخص، مفهوم، منظوم، مستخرج من زهاء مائة كتاب مجموعات مسموعات، سوى ما التقطته من التعليقات والأجزاء المتفرقات، وتلقفته عن أقوام من المشايخ الأثبات، وهم قريب من ثلاثمائة شيخ، نسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز والترتيب، ثم قال: وخرجت فيه الكلام على أربعة عشر نحواً: البسائط والمقدمات، والعدد والتنزلات، والقصص والنزولات، والوجوه والقراءات، والعلل والاحتجاجات، والعربية واللغات، والإعراب والموازنات، والتفسير والتأويلات، والمعانى والجهات، والغوامض والمشكلات، والأحكام والفقهيات، والحكم والإشارات، والفضائل والكرامات، والأخبار والمتعلقات، أدرجتها فى أثناء الكتاب بحذف الأبواب، وسميته: كتاب الكشف والبيان عن تفسير القرآن... ثم ذكر فى أول الكتاب أسانيده إلى من يروى عنهم التفسير من علماء السلف، واكتفى بذلك عن ذكرها أثناء الكتاب، كما ذكر أسانيده إلى مصنفات أهل عصره - وهى كثيرة - وكتب الغريب والمشكل والقراءات، ثم ذكر باباً فى فضل القرآن وأهله، وباباً فى معنى التفسير والتأويل، ثم شرع فى التفسير. عثرت على هذا التفسير بمكتبة الأزهر فوجدته مخطوطاً غير كامل، وجدت منه أربع مجلدات ضخام (الأول والثانى والثالث والرابع) والرابع ينتهى عند أواخر سورة الفرقان، وباقى الكتاب مفقود لم أعثر عليه بحال.

قرأت في هذا التفسير فوجدته يفسر القرآن بما جاء عن السلف، مع اختصاره للأسانيد، اكتفاء بذكرها في مقدمة الكتاب، ولاحظت عليه أنه يعرض للمسائل النحوية ويخوض فيها بتوسع ظاهر، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٠) من سورة البقرة ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾ الآية، نجده يتوسع في الكلام على نعم وبئس ويفيض في ذلك^(١).

كما أنه يعرض لشرح الكلمات اللغوية وأصولها وتصاريدها، ويستشهد على ما يقول بالشعر العربي، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧١) من سورة البقرة: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً...﴾ الآية، نجده يحلل كلمة ﴿يَنْعِقُ﴾ تحليلاً دقيقاً ويصرفها على وجوهها كلها^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧٣) من السورة نفسها: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ...﴾ الآية، نجده يحلل لفظ البغى ويتكلم عن أصل المادة بتوسع^(٣):

ومما لاحظته على هذا التفسير أنه يتوسع في الكلام عن الأحكام الفقهية عندما يتناول آية من آيات الأحكام، فتراه يذكر الأقوال والخلافات والأدلة ويعرض للمسألة من جميع نواحيها، إلى درجة أنه يخرج عما يراد من الآية، انظر إليه عندما يعرض لقوله تعالى في الآية (١١) من سورة النساء: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية، تجده يفيض في الكلام عما يفعل بتركة الميت بعد موته، ثم يذكر جملة الورثة والسهام المحددة، ومن فرضه الربع، ومن فرضه الثمن، والثلاثان والثلث، والسدس... وهكذا، ثم يعرض لنصيب الجد والجدة والجدة، ثم يقول بعد هذا: فصل في بساط الآية، وفيه يتكلم عن نظام الميراث عند الجاهلية وقبل مبعث الرسول^(٤).

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة النساء: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ تجده قد توسع في نكاح المنعة وتعرض لأقوال العلماء، وذكر أدلتهم بتوسع ظاهر^(٥).

(٢) ج١ ص ١٢٢.

(٤) ج١ ص ٩١.

(١) ج١ ص ٨٣، ٨٤.

(٣) ج٢ ص ١٢٥.

(٥) ج٢ ص ١٠٢ - ١٠٤.

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣١) من سورة النساء: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ الآية تجده يقول:

فصل: في أقاويل أهل التأويل في عدد الكبائر، مجموعة من الكتاب والسنة، مقرونة بالدليل والحجة... ثم يسردها جميعاً ويذكر أدلتها على وجه التفصيل ^(١).

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة النساء: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾ الآية، تجده يعرض لأقوال السلف في معنى اللمس والملاسة... ثم يقول: واختلف الفقهاء في حكم الآية على خمسة مذاهب، ويتوسع على الخصوص في بيان مذهب الشافعي ويسرد أدلته، ويذكر تفصيل كيفية الملاسة عنده، كما يعرض لأقوال العلماء في التيمم ومذاهبهم وأدلتهم بتوسع ظاهر عندما يتكلم عن قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾ ^(٢).

وهكذا يتطرق الكتاب إلى نواحٍ علمية متعددة، في إكثار وتطويل يكاد يخرج به عن دائرة التفسير بالمأثور.

ثم إن هناك ناحية أخرى يمتاز بها هذا التفسير، هي التوسع إلى حد كبير في ذكر الإسرائيليات بدون أن يتعقب شيئاً من ذلك أو ينبه على ما فيه رغم استبعاده وغرابته، وقد قرأت فيه قصصاً إسرائيلية نهاية في الغرابة.

ويظهر لنا أن الثعلبي كان مولعاً بالأخبار والقصص إلى درجة كبيرة؛ بدليل أنه ألف كتاباً يشتمل على قصص الأنبياء، ولو أنك رجعت إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية ١٠ من سورة الكهف ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ...﴾ الآية، لوجدته يروي عن السدى ووهب وغيرهما كلاماً طويلاً في أسماء أصحاب الكهف، وعددهم، وسبب خروجهم إليه، ولوجدته يروي عن كعب الأحبار، ما جرى لهم مع الكلب حين تبعهم إلى الغار، ولعجبت حين تراه يروي أن النبي ﷺ طلب من ربه رؤية أصحاب الكهف فأجابه الله بأنه لن يراهم في دار الدنيا، وأمره بأن يبعث لهم أربعة من خيار أصحابه ليبلغوهم رسالته... إلى آخر القصة التي لا يكاد العقل يصدقها ^(٣).

(٦) ج ٢ ص ١١٠ - ١١٢. (٢) ج ٢ ص ١٢٥ - ١٣٦. (٣) ج ٤ ص ١٢١ - ١٢٥.

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف أيضاً: ﴿... إِنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ...﴾ الآية، تجده قد أطلال وذكر كلاماً لا يمكن أن يقبل بحال؛ لأنه أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة^(١).

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى: في الآية (٢٧) من سورة مريم: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ...﴾ الآية، تجده يروى عن السدى ووهب وغيرهما قصصاً كثيراً، وأخباراً في نهاية الغرابة والبعـد^(٢).

ثم إن الثعلبي لم يتحرر الصحة في كل ما ينقل من تفاسير السلف، بل نجده - كما لاحظنا عليه وكما قال السيوطي في الإتيقان^(٣): يكثر من الرواية عن السدى الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، كذلك نجده قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بالأحاديث الموضوعة في فضائل القرآن سورة سورة، فروى في نهاية كل سورة حديثاً في فضلها منسوباً إلى أبي بن كعب، كما اغتر بكثير من الأحاديث الموضوعة على السنة الشيعة فسود بها كتابه دون أن يشير إلى وضعها واختلافها، وفي هذا ما يدل عن أن الثعلبي لم يكن له باع في معرفة صحيح الأخبار من سقيمها.

هذا... وإن الثعلبي قد جر على نفسه وعلى تفسيره بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات، وعدم الدقة في اختيار الأحاديث، اللوم المرير والنقد اللاذع من بعض العلماء الذين لاحظوا هذا العيب على تفسيره، فقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير^(٤): «والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، وكان حاطب ليل، ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع» وقال أيضاً في فتاواه^(٥) وقد سئل عن بعض كتب التفسير: «وأما الواحدى فإنه تلميذ الثعلبي، وهو أخبر منه بالعربية، لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره، وتفسيره وتفسير الواحدى البسيط والوسيط والوجيز فيها فوائد جليـلة، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها» اهـ.

(١) ج٤ ص ١٤٠ - ١٤٣. (٢) ج٤ ص ١٤٧ - ١٤٩. (٣) ٢ - ص ١٨٩.

(٤) ١٩. (٥) ج٢ ص ١٩٣.

ومن يقرأ تفسير الثعلبي يعلم أن ابن تيمية لم يتقوّل عليه، ولم يصفه إلا بما هو فيه.

وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة^(١) عند الكلام عن الواحدى المفسر: «ولم يكن له ولا لشيخه الثعلبي كبير بضاعة في الحديث، بل في تفسيرهما - وخصوصاً الثعلبي - أحاديث موضوعة وقصص باطلة». اهـ.

والحق أن الثعلبي رجل قليل البضاعة في الحديث، بل ولا أكون قاسياً عليه إذا قلت: إنه لا يستطيع أن يميز الحديث الموضوع من غير الموضوع، وإلا لما روى في تفسيره أحاديث الشيعة الموضوعية على عليٍّ وأهل البيت، وغيرها من الأحاديث التي اشتهر وضعها، وحذر العلماء من روايتها.

والعجب أن الثعلبي بعد هذا كله يعيب كل كتب التفسير أو معظمها، حتى كتاب محمد ابن جرير الطبري الذي شهد له خلق كثير، وليته إذ ادعى في مقدمة تفسيره أنه لم يعثر في كتب من تقدمه من المفسرين على كتاب جامع مذهب يعتمد، أخرج لنا كتابه خالياً مما عاب عليه المفسرين... ليتّه فعل ذلك... إذاً لكان قد أراحنا وأراح الناس من هذا الخلط والخطب الذي لا يخلو منه موضع من كتابه.



٤- معالم التنزيل

للـبـغـوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف معالم التنزيل هو: أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء^(٢) البغوى^(٣)، الفقيه، الشافعى، المحدث، الملقب بمحيى السنة وركن الدين، تفقه البغوى على القاضى حسين وسمع الحديث منه، وكان تقياً، ورعاً، زاهداً، قانعاً، إذا ألقى الدرس لا يلقيه إلا على طهارة؛ وإذا أكل لا يأكل إلا الخبز

(١) ص ٥٩. (٢) الفراء نسبة إلى عمل الفراء وبيعها.

(٣) البغوى نسبه إلى بلدة بخراسان بين مرو وهراة يقال لها بغ، وبغشور، وهذه النسبة شاذة على خلاف الأصل، قاله السمعاني في كتاب الأنساب.

وحده، ثم عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز مع الزيت، توفي رحمه الله في شوال سنة ٥١٠ هـ عشر وخمسمائة من الهجرة بمرور روز وقد جاوز الثمانين، ودفن عند شيخه القاضي حسين بمقبرة الطالقاني.

مبلغه من العلم:

كان البغوي إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه، وعده التاج السبكي من علماء الشافعية الأعلام، وقال: كان إماماً جليلاً، ورعاً زاهداً فقيهاً، محدثاً مفسراً، جامعاً بين العلم والعمل، سالكا سبيل السلف وصنف في تفسير كلام الله تعالى، وأوضح المشكلات من قول النبي ﷺ، وروى الحديث واعتنى بدراسته، وصنف كتباً كثيرة، فمن تصانيفه: معالم التنزيل في التفسير، وهو الذي ترجمنا له، وسنتكلم عنه، وشرح السنة في الحديث، والمصابيح في الحديث أيضاً، والجمع بين الصحيحين، والتهذيب في الفقه، وغير ذلك، وقد بورك له في تصانيفه ورزق فيها القبول لحسن نيته^(١).

التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه:

قال في كشف الظنون^(٢): «معالم التنزيل في التفسير، للإمام محيي السنة، أبي محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى سنة ٥١٦ ست عشرة وخمسمائة^(٣)، وهو كتاب متوسط، نقل فيه عن مفسري الصحابة والتابعين ومن بعدهم، اختصره الشيخ تاج الدين أبو نصرى عبد الوهاب بن محمد الحسيني المتوفى سنة ٨٧٥ خمس وسبعين وثمانمائة» اهـ.

ووصفه الخازن في مقدمة تفسيره بأنه «من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها، وأنبهها وأسناها، جامع للصحيح من الأقاويل، عار عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلى بالأحاديث النبوية، مطرز بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص

(١) انظر طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٣، ووفيات الأعيان ج ١ ص ١٤٥، ١٤٦، والطبقات الكبرى لابن السبكي ج ٤ ص ٢١٤، ٢١٥.

(٢) ج ٢ ص ٢٨٥.

(٣) هكذا قال، والصحيح ما تقدم، وكثيراً ما يخطئ صاحب كشف الظنون في تعيين التواريخ.

الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مرصع بأحسن الإشارات، مخرج بأوضح العبارات، مفرغ في قالب الجمال بأفصح مقال». اهـ.

وقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير^(١): «والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبي، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعية والآراء المبتدعة». اهـ.

وقال في فتاواه^(٢) - وقد سئل عن أى التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة؟ الزمخشري؟ أم القرطبي؟ أم البغوى؟ أم غير هؤلاء؟ - فقال: «وأما التفاسير الثلاثة المسئول عنها، فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوى، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي، وحذف منه الأحاديث الموضوعية والبدع التى فيه، وحذف أشياء غير ذلك». اهـ.

وقال الكتانى فى الرسالة المستطرفة ص ٥٨: «وقد يوجد فيه - يعنى معالم التنزيل - من المعانى والحكايات ما يحكم بضعفه أو وضعه». اهـ.

وقد طبع هذا التفسير فى نسخة واحدة مع تفسير ابن كثير القرشى الدمشقى، كما طبع مع تفسير الخازن، وقد قرأت فيه فوجدته يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل موجز، وينقل ما جاء عن السلف فى تفسيرها، وذلك بدون أن يذكر السند، يكتفى فى ذلك بأن يقول مثلاً: قال ابن عباس كذا وكذا، وقال مجاهد كذا وكذا، وقال عطاء كذا وكذا، والسر فى هذا هو أنه ذكر فى مقدمة تفسيره إسناده إلى كل من يروى عنهم، وبين أن له طرقاً سواها تركها اختصاراً، ثم إنه إذا روى عن ذكر أسانيدهم إليهم بإسناد آخر غير الذى ذكره فى مقدمة تفسيره فإنه يذكره عند الرواية، كما يذكر إسناده إذا روى عن غير من ذكر أسانيدهم إليهم من الصحابة والتابعين، كما أنه - بحكم كونه من الحفاظ المتقنين للحديث - كان يتحرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول ﷺ، ويعرض عن المناكير وما لا تعلق له بالتفسير، وقد أوضح هذا فى مقدمة كتابه فقال: «وما ذكرت من أحاديث رسول الله ﷺ فى أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة، وعليها مدار الشرع وأمور الدين - فهى من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث وأعرضت عن ذكر المناكير وما لا يليق بحال التفسير». اهـ^(٣).

وقد لاحظت على هذا التفسير أنه يروى عن الكلبي وغيره من الضعفاء، كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات، ولكن بدون إسراف منه في ذلك، كما أنه يتحاشى ما ولع به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب، ونكت البلاغة، والاستطراد إلى علوم أخرى لا صلة لها بعلم التفسير، وإن كان في بعض الأحيان يتطرق إلى الصناعة النحوية ضرورة الكشف عن المعنى، ولكنه مقل لا يكثر، ووجدته يذكر أحياناً بعض الإسرائيليات ولا يعقب عليها^(١) ووجدته يورد بعض إشكالات على ظاهر النظم ثم يجيب عنها^(٢)، كما وجدته ينقل الخلاف عن السلف في التفسير ويذكر الروايات عنهم في ذلك، ولا يرجح رواية على رواية، ولا يضعف رواية ويصحح أخرى. وعلى العموم فالكتاب في جملة أحسن وأسلم من كثير من كتب التفسير بالمأثور، وهو متداول بين أهل العلم.



٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز

لابن عطية

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي^(٣) الحافظ القاضي، ولي القضاء بمدينة المرية بالأندلس، ولما تولى توخى

(١) انظر ما ذكره في قصة هاروت وماروت، فانظر ما رواه عن الضحاك وغيره عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٥١) من سورة البقرة: ﴿وَقَتْلَ دَاوُدَ جَالُوتَ﴾ ج١ ص ٦٠٤ - ٦٠٩.

(٢) انظر ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١١٧) من سورة البقرة: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ج١ ص ٢٩٤.

(٣) اقتصرنا هنا على ما ذكره أبو حيان في البحر المحيط ج١ ص ٩، وقد راجعت بعض الكتب فوجدت الاختلاف في ذكر نسبه كثيراً، ففي الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب «عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية بن خالد ابن خفاف بن أسلم بن مكرم المحاربي، يكنى أبو محمد، من ولد زيد بن محارب بن حفصة ابن قيس غيلان من مضر». اهـ.

وفى بغية الوعاة في طبقات النحاة «عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم، وقيل: عبد الرحمن =

الحق وعدل في الحكم وأعز الخطة، ويقال: إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولى قضاءها، فصُدَّ عن دخولها، وصُرِفَ منها إلى الرقة بالمغرب، واعتدى عليه رحمه الله، وكان مولده سنة إحدى وثمانين وأربعمائة، وتوفي بالرقة سنة ست وأربعين وخمسمائة من الهجرة، وقيل غير ذلك.

مكانته العلمية:

نشأ القاضي أبو محمد بن عطية في بيت علم وفضل، فأبوه أبو بكر غالب بن عطية، إمام حافظ، وعالم جليل، رحل في طلب العلم وتفقه على العلماء، وجده عطية أنسل كثيراً لهم قدر وفيهم فضل، فلا عجب إذاً أن يشبه الفرع أصله. كان أبو محمد بن عطية غاية في الدهاء والذكاء وحسن الفهم وجلالة التصرف، شغوفاً باقتناء الكتب، وكان على مبلغ عظيم من العلم، فكان فقيهاً جليلاً، عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، نحويًا لغويًا، أديبًا شاعرًا، مفيدًا ضابطًا سنياً فاضلاً، وصفه صاحب قلائد العقيان بالبراعة في الأدب، والنظم، والنثر، وذكر شيئاً من شعره، ووصفه أبو حيان في مقدمة البحر المحيط بأنه «أجل من صنَّف في علم التفسير، وأفضل من تعرض فيه للتنقيح والتحرير»^(١).

روى عن أبيه، وأبى على الغساني، والصفدي، وروى عنه أبو بكر بن أبي حمزة، وأبو القاسم بن حبش، وأبو جعفر بن مضاء، وغيرهم. وقد خلف من المؤلفات كتاب التفسير، المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وهو الكتاب الذي ترجمنا له وسنتكلم عنه، كما ألف برنامجاً ضمَّنه مرويَّاته وأسماء شيوخه، وقد حرر هذا الكتاب وأجاد فيه.

وعلى الجملة، فالقاضي أبو محمد بن عطية عالم له شهرته العلمية في نواح

= ابن غالب ابن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي صاحب التفسير الإمام أبو محمد. اهـ.

وفي كشف الظنون عند التعريف بكتابه المحرر الوجيز «أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر بن غالب بن عطية الغرناطي» وفيه أيضاً «أبو محمد عبد الله بن عبد الحق». اهـ.

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٩.

مختلفة، وقد عده ابن فرحون في الديباج المذهب من أعيان مذهب المالكية، كما عده السيوطي في بغية الوعاة من شيوخ النحو وأساطين النحاة^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير ابن عطية المسمى بـ «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة، ورواجاً، وقبولاً، وقد لخصه مؤلفه - كما يقول ابن خلدون في مقدمته - من كتب التفاسير كلها - أي تفاسير المنقول - وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المنحى. اهـ^(٢).

والحق أن ابن عطية أحسن في هذا التفسير وأبدع، حتى طار صيته كل مطار، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته في العربية وغيرها من النواحي العلمية المختلفة ومع هذه الشهرة الواسعة لهذا الكتاب فإنه لا يزال مخطوطاً إلى اليوم^(٣)، وهو يقع في عشر مجلدات كبار، ويوجد منه في دار الكتب المصرية أربعة أجزاء فقط: الجزء الثالث، والخامس، والثامن، والعاشر، وقد رجعت إلى هذه الأجزاء وقرأت منها ما شاء الله أن أقرأ، فوجدت المؤلف يذكر الآية ثم يفسرها بعبارات عذبة سهلة، ويورد من التفسير المأثور ويختار منه في غير إكثار، وينقل عن ابن جرير الطبري كثيراً، ويناقش المنقول عنه أحياناً، كما يناقش ما ينقله من غير ابن جرير ويرد عليه، وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربي، معنى بالشواهد الأدبية للعبارات، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية، كما أنه يتعرض كثيراً للقراءات وينزل عليها المعاني المختلفة.

ونجد أبا حيان في مقدمة تفسيره يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير

(١) انظر ترجمة ابن عطية في الديباج المذهب في أعيان المذهب ص ١٧٤، وفي بغية الوعاة في طبقات النحاة للسيوطي ص ٢٩٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩١.

(٣) طبع الكتاب عدة طبعات محققة (د. مصطفى الذهبي).

الزمخشري فيقول: «وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري أخص، وأغوص»^(١).

ونجد ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين - كتاب ابن عطية وكتاب الزمخشري - في فتاواه فيقول: «وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع وإن اشتمل عليه بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير»^(٢). اهـ. كما يعقد مثل هذه المقارنة في مقدمته في أصول التفسير فيقول: «وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل؛ فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد ابن جرير الطبري - وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً - ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كان أقرب إلى السنة من المعتزلة»^(٣). اهـ.

وأنا في أثناء قراءتي في هذا التفسير، رأيت ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٦) من سورة يونس ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ يقول ما نصه: «قالت فرقة هي الجمهور: الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى الله عز وجل، وروى في ذلك حديثاً عن النبي ﷺ، رواه صهيب، وروى هذا القول عن أبي بكر الصديق، وحذيفة، وأبي موسى الأشعري...» ثم يقول «وقالت فرقة: الحسنى هي الحسنة، والزيادة هي تضعيف الحسنات إلى سبعمئة» فروتها حسب ما روى في نص الحديث وتفسير قوله تعالى: ﴿يُضَاعَفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٦١)، وهذا قول يعضده النظر، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول... ثم يأخذ في ذكر طرق الترجيح للقول الثاني.

وهذا يدلنا على أنه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة، أو على الأصح يقدر ما ذهب

(٢) فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ١٩٤.

(١) تفسير البحر المحيط ج ١ ص ١٠.

(٣) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٣.

إليه المعتزلة في مسألة الرؤية وإن كان يحترم مع ذلك رأى الجمهور، ولعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذى جعل ابن تيمية يحكم عليه بحكمه السابق.



٦- تفسير القرآن العظيم

لابن كثير

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام الجليل الحافظ، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل ابن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البرصى ثم الدمشقى، الفقيه الشافعى، قدم دمشق وله سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه، سمع من ابن الشحنة، والآمدى، وابن عساكر، وغيرهم، كما لازم المزمى وقرأ عليه تهذيب الكمال، وصاهره على ابنته، وأخذ عن ابن تيمية، وفتن بحبه، وامتنح بسببه، وذكر ابن قاضى شعبة فى طبقاته: أنه كانت له خصوصية بابن تيمية، ومناضلة عنه، واتباع له فى كثير من آرائه، وكان يفتى برأيه فى مسألة الطلاق، وامتنح بسبب ذلك وأوذى.

وقال الداودى فى طبقات المفسرين: «كان قدوة العلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعانى والألفاظ، ولى مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبى، وبعد موت السبكى مشيخة الحديث الأشرفية مدة يسيرة، ثم أخذت منه». اهـ (١).

وكان مولده سنة ٧٠٠هـ سبعمائة أو بعدها بقليل، وتوفى فى شعبان سنة ٧٧٤هـ أربع وسبعين وسبعمائة من الهجرة، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية، وكان قد كف بصره فى آخر عمره، رحمه الله رحمة واسعة.

مكانته العلمية:

كان ابن كثير على مبلغ عظيم من العلم، وقد شهد له العلماء بسعة علمه، وغزارة مادته، خصوصا فى التفسير والحديث والتاريخ، قال عنه ابن حجر: «اشتغل بالحديث مطالعة فى متونه ورجاله، وجمع التفسير، وشرع فى كتاب كبير فى الأحكام لم يكمل،

(١) طبقات المفسرين للداودى ص ٣٢٧.

وجمع التاريخ الذى سماه البداية والنهاية، وعمل طبقات الشافعية، وشرع فى شرح البخارى... وكان كثير الاستحضار حسن المفاكهة، وصارت تصانيفه فى البلاد فى حياته، وانتفع بها الناس بعد وفاته، ولم يكن على طريق المحدثين فى تحصيل العوالى، وتميز العالى من النازل، ونحو ذلك من فنونهم، وإنما هو من محدثى الفقهاء، وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح، وله فيه فوائد، وقال الذهبى عنه فى المعجم المختص: «الإمام المفتى، المحدث البار، فقيه متفنن، محدث متقن، مفسر نقال، وله تصانيف مفيدة»، وذكره صاحب شذرات الذهب فقال: «كان كثير الاستحضار، قليل النسيان، جيد الفهم»، وقال ابن حبيب فيه: «زعيم أرباب التأويل، سمع وجمع وصنف، وأطرب الأسماع بالفتوى وشنف، وحدث وأفاد، وطارت أوراق فتاويه فى البلاد، واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهت إليه رئاسة العلم فى التاريخ والحديث والتفسير، وقال فيه أحد تلاميذه ابن حجب: «أحفظ من أدركناه لمتون الحديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها، وصحيحها وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك، وما أعرف أنى اجتمعت به على كثرة ترددى عليه إلا واستفدت منه».

وعلى الجملة، فعلم ابن كثير يتجلى بوضوح لمن يقرأ تفسيره أو تاريخه، وهما من خير ما ألف، وأجود ما أخرج للناس^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير ابن كثير من أشهر ما دون فى التفسير المأثور، ويعتبر فى هذه الناحية الكتاب الثانى بعد كتاب ابن جرير، اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسرى السلف، ففسر فيه كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلاً، وقد طبع هذا التفسير مع معالم التفسير للبغوى، ثم طبع مستقلاً فى أربعة أجزاء كبار^(٢).

(١) انظر ترجمة ابن كثير فى الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ج١ ص ٣٧٣ - ٣٧٤، وفى

شذرات الذهب ج٦ ص ٢٣١ - ٢٣٢، وفى طبقات المفسرين للداودى ص ٣٢٧.

(٢) وقد قام المرحوم الشيخ أحمد شاكر بطبع هذا الكتاب أخيراً بعد أن جرده من الأسانيد.

وقد قدم له مؤلفه بمقدمة طويلة هامة، تعرض فيها لكثير من الأمور التي لها تعلق واتصال بالقرآن وتفسيره، ولكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخه ابن تيمية الذي ذكره في مقدمته في أصول التفسير.

ولقد قرأت في هذا التفسير فوجدته يمتاز في طريقته بأنه يذكر الآية، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة، وإن أمكن توضيح الآية بآية أخرى ذكرها وقارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى ويظهر المراد، وهو شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذي يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، وهذا الكتاب أكثر ما عرف من كتب التفسير سرداً للآيات المتناسبة في المعنى الواحد.

ثم بعد أن يفرغ من هذا كله، يشرع في سرد الأحاديث المرفوعة التي تتعلق بالآية، ويبين ما يحتج به وما لا يحتج به منها، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف.

ونجد ابن كثير يرجح بعض الأقوال على بعض، ويضعف بعض الروايات، ويصحح بعضاً آخر منها، ويعدل بعض الرواة ويجرح بعضاً آخر^(١)، وهذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بفنون الحديث وأحوال الرجال.

وكثيراً ما نجد ابن كثير ينقل من تفسير ابن جرير، وابن أبي حاتم، وتفسير ابن عطية، وغيرهم ممن تقدمه.

ومما يمتاز به ابن كثير، أنه ينبه إلى ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات، ويحذر منها على وجه الإجمال تارة، وعلى وجه التعيين والبيان لبعض منكراتها تارة أخرى.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً...﴾ إلى آخر القصة نراه يقص لنا قصة طويلة وغريبة عن طلبهم للبقرة المخصوصة، وعن وجودهم لها عند رجل من بنى إسرائيل كان من أبر الناس

(١) انظر إليه وقد ضعف أبا معشر نجيح بن عبد الرحمن المدني الذي يروى عنه أبو حاتم، عند قوله تعالى في الآية (١٨٥) من سورة البقرة: ﴿وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ ج ١ ص ٢١٦، وانظر إليه وقد ضعف يحيى بن سعيد عند قوله تعالى في الآية (٢٥١) من سورة البقرة: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ الآية ج ١ ص ١٠٨ - ١١٠.

بأبيه... إلخ، ويروى كل ما قيل في ذلك عن بعض علماء السلف... ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه: «وهذه السياقات عن عبيدة وأبى العالية والسدى وغيرهم، فيها اختلاف، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل، وهى مما يجوز نقلها ولكن لا تصدق ولا تكذب؛ فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا، والله أعلم»^(١).

ومثلاً عند تفسير لأول سورة ﴿ق﴾ نراه يعرض لمعنى هذا الحرف فى أول السورة (ق) ويقول «...» وقد روى عن بعض السلف أنهم قالوا «ق» جبل محيط بجميع الأرض يقال له: جبل قاف، وكأن هذا - والله أعلم - من خرافات بنى إسرائيل التى أخذها عنهم مما لا يصدق ولا يكذب، وعندى أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم، كما افترى فى هذه الأمة، مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها أحاديث عن النبى ﷺ، وما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بنى إسرائيل مع طول المدى وقلة الحفاظ النقاد فيهم، وشربهم الخمر وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، وتبديل كتب الله وآياته؟. وإنما أباح الشارع الرواية عنهم فى قوله: «وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج» فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول، ويحكم فيه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل. والله أعلم»^(٢). اهـ.

كما نلاحظ على ابن كثير أنه يدخل فى المناقشات الفقهية، ويذكر أقوال العلماء وأدلتهم عندما يشرح آية من آيات الأحكام، وإن شئت أن ترى مثلاً لذلك فارجع إليه عند تفسير قوله تعالى فى الآية (١٨٥) من سورة البقرة: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾... الآية، فإنه ذكر أربع مسائل تتعلق بهذه الآية، وذكر أقوال العلماء فيها، وأدلتهم على ما ذهبوا إليه^(٣)، وارجع إليه عند تفسير قوله تعالى فى الآية (٢٣٠) من سورة البقرة أيضاً: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ

(١) ج ١ ص ١٠٨ - ١١٠.

(٢) ج ٤ ص ٢٢١.

(٣) ج ١ ص ٢١٦، ٢١٧.

حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴿... الآية، فإنه قد تعرض لما يشترط في نكاح الزوج المحلل، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم^(١).

وهكذا يدخل ابن كثير في خلافات الفقهاء، ويخوض في مذاهبهم وأدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام، ولكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين.

وبالجملة، فإن هذا التفسير من خير كتب التفسير بالمأثور، وقد شهد له بعض العلماء، فقال السيوطي في ذيل تذكرة الحافظ، والزرقاني في شرح المواهب: إنه لم يؤلف على نمطه مثله^(٢).



٧- الجواهر الحسان في تفسير القرآن

للتعالبي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف الجواهر الحسان، هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، الجزائري، المغربي، المالكي، الإمام الحجة، العالم العامل، الزاهد الورع، ولي الله الصالح العارف بالله، كان من أولياء الله المعرضين عن الدنيا وأهلها، ومن خيار عباد الله الصالحين، قال ابن سلامة البكري: كان شيخنا الثعالبي، رجلاً صالحاً، زاهداً عالمًا، عارفاً، ولماً من أكابر الأولياء، وبالجملة فقد اتفق الناس على صلاحه وإمامته، وأثنى عليه جماعة من شيوخه بالعلم والدين والصلاح، كالإمام الأبي، والولي العراقي وغيرهما، وقد عرف هو بنفسه في مواضع من كتبه، وبين أنه رحل إلى مصر، ثم رجع إلى تونس، ويقول هو: لم يكن بتونس يومئذ من يفوتني في علم الحديث، إذا تكلمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه، تواضعا منهم وإنصافاً، واعترافاً بالحق، وكان بعض المغاربة

(١) ج ١ ص ٢٧٧ - ٢٧٩، وانظر إليه قبل ذلك مباشرة تجده قد أطال الكلام عن الخلع ومذاهب الفقهاء فيه.

(٢) الرسالة المستطرفة للكتاني ص ١٤٦.

يقول لى لما قدمت من المشرق: أنت آية فى علم الحديث، وذكر كل شيوخه الذين سمع منهم فى تلك البلاد.

وكان الثعالبي إماماً علامة مصنفًا، خلف للناس كتبًا كثيرة نافعة، منها: الجواهر الحسان فى تفسير القرآن، وهو التفسير الذى نحن بصددده، وكتاب الذهب الإبريز فى غرائب القرآن العزيز، وتحفة الإخوان فى إعراب بعض آيات القرآن، وكتاب جامع الأمهات فى أحكام العبادات، وغير ذلك من الكتب النافعة فى نواح علمية مختلفة، وكانت وفاته سنة ٨٧٦هـ ست وسبعين وثمانمائة من الهجرة أو فى أواخر التى قبلها، عن نحو تسعين سنة، ودفن بمدينة الجزائر، فرحمه الله ورضى عنه^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

نستطيع أن نأخذ فكرة عامة واضحة عن هذا التفسير من كلام مؤلفه نفسه الذى ذكره فى مقدمته وخاتمته، يقول الثعالبي رحمه الله فى مقدمة تفسيره بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله: «... فإننى قد جمعت لنفسى ولك فى هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عيني وعينك فى الدارين، فد ضمنته بحمد الله المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمعة، من غيره من كتب الأئمة، وثقات أعلام هذه الأمة، حسبما رأيته أو رويته عن الأثبات وذلك قريب من مائة تأليف، وما فيها تأليف إلا وهو لإمام مشهور بالدين ومعدود فى المحققين، وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئاً فمن تأليفه نقلت، وعلى لفظ صاحبه عولت، ولم أنقل شيئاً من ذلك بالمعنى خوف الوقوع فى الزلل، وإنما هى عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه، وما انفردت بنقله عن الطبري، فمن اختصار الشيخ أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد اللخمي النحوى لتفسير الطبرى نقلت، لأنه اعتنى بتهذيبه».

ثم أبان المؤلف عن رموز الكتاب فقال: «وكل ما فى آخره انتهى فليس هو من كلام ابن عطية، بل ذلك مما انفردت بنقله من غيره، ومن أشكل عليه لفظ فى هذا المختصر فليراجع الأمهات المنقول عنها فليصلحه منها، ولا يصلحه برأيه وبديهة عقله

(١) انظر ترجمته فى الضوء اللامع ج٤ ص ١٥٢، وفى نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ١٧٣ -

فيقع في الزلل من حيث لا يشعر، وجعلت علامة التاء لنفسى بدلا من قلت، ومن شاء كتبها قلت، وأما العين فلا بن عطية، وما نقلته من الإعراب عن غير ابن عطية فمن الصفاقصى مختصر أبى حيان غالبا، وجعلت الصاد علامة عليه، وربما نقلت عن غيره معزوا لمن عنه نقلت، وكل ما نقلته عن أبى حيان - وإنما نقلى له بواسطة الصفاقصى - أقول: قال الصفاقصى، وجعلت علامة ما زدته على أبى حيان (م) وما يتفق لى إن أمكن فعلامته (قلت).

«وبالجملة فحيث أطلق، فالكلام لأبى حيان... ثم قال: وما نقلته من الأحاديث الصحاح والحسان عن غير البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى فى باب الأذكار والدعوات، فأكثره من النووى وسلاح المؤمن، وفى الترغيب والترهيب وأصول الآخرة، فمعظمه من التذكرة للقرطبى، والعاقبة لعبد الحق، وربما زدت زيادة كثيرة من مصابيح البغوى وغيره، كما ستقف إن شاء الله تعالى على كل ذلك معزواً لمحاله، وبالجملة فكتابى هذا محشو بنفائس الحكم، وجواهر السنن الصحيحة والحسان، الماثورة عن سيدنا محمد ﷺ، وسميته بالجواهر الحسان فى تفسير القرآن...» ثم نقل كثيراً مما جاء فى مقدمة تفسير ابن عطية، فذكر باباً فى فضل القرآن؛ وباباً فى فضل تفسير القرآن وإعرابه، وفصلاً فيما قيل فى الكلام فيه، والجرأة عليه، ومراتب المفسرين، وفصلاً فى اختلاف الناس فى معنى قوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» وفصلاً فى ذكر الألفاظ التى فى القرآن مما للغات العجم بها تعلق، وباباً فى تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية... ثم شرع فى التفسير بعد ذلك كله، وفى كل ما تقدم يعتمد على ابن عطية وينقل عنه^(١).

وفى خاتمة التفسير يقول: «وقد أودعته بحمد الله جزيلاً من الدرر، وقد استوعبت بحمد الله مهمات ابن عطية، وأسقطت كثيراً من التكرار وما كان من الشواذ فى غاية الوهى، وزدت من غيره جواهر ونفائس لا يستغنى عنها، مميزة معزوة لمحالها، منقولة بألفاظها، وتوخيت فى جميع ذلك الصدق والصواب»^(٢).

هذا هو وصف المؤلف لكتابه وبيانه له، ومنه يتضح جلياً أن الكتاب عبارة عن

(١) ج ١ من أول الجزء إلى ص ٥.

(٢) ج ٤ ص ٤٥٤.

مختصر لتفسير ابن عطية، مع زيادة نقول، نقلها الثعالبي عن سبقه من المفسرين، ومن أجل هذا نستطيع أن نقول: إن الثعالبي في تفسيره هذا ليس له بعد الجمع والترتيب إلا عمل قليل، وأثر فكري ضئيل.

والكتاب مطبوع في الجزائر في أربعة أجزاء، وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية، وأخرى بالمكتبة الأزهرية، وفي آخر الكتاب معجم مختصر في شرح ما وقع فيه من الألفاظ الغريبة، ألحقه به مؤلفه، وزاد فيه كلمات أخرى وردت في غيره يحتاج إلى معرفتها، وكلها مما جاء في الموطأ وصحيح البخاري ومسلم وغيرهما من الكتب الستة، وبعد هذا ذكر الثعالبي مرأيه التي رأى فيها النبي ﷺ.

وقد قرأت في هذا التفسير فلاحظت أنه التزم ما ذكره في مقدمته، فنقل عن ذكرهم، ورمز إليهم بالحروف المذكورة، ووجدته يتعرض للقراءات أحياناً، ويدخل في الصناعة النحوية ناقلاً عن ذكره ومن عند نفسه، ورأيت يستشهد في بعض المواضع بالشعر العربي على المعنى الذي يذكره، وهو إذ يذكر الروايات الماثورة في التفسير يذكرها بدون أن يذكر سنده إلى من يروى عنه، وقد وجدت الثعالبي يذكر بعض الروايات الإسرائيلية، ولكنه يتعقب ما يذكره بما يفيد عدم صحته، أو على الأقل بما يفيد عدم القطع بصحته، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٠) من سورة النمل ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ نجده يذكر بعض الأخبار الإسرائيلية، ثم يقول بعد الفراغ منها: «والله أعلم بما صح من ذلك»^(١)، ومثلاً عندما تكلم عن (بلقيس) في نفس السورة السابقة نجده يقول: «وأكثر بعض الناس في قصصها بما رأيت اختصاره لعدم صحته، وإنما اللازم من الآية، أنها امرأة ملكة على مدائن اليمن، ذات ملك عظيم، وكانت كافرة من قوم كفار»^(٢).

وجملة القول، فإن الكتاب مفيد، جامع لخلاصات كتب مفيدة، وليس فيه ما في غيره من الحشو المخل، والاستطراد الممل.



٨- الدر المنثور، في التفسير المأثور

للسيوطي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر ابن محمد، السيوطي الشافعي، المسند المحقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، ولد في رجب سنة ٨٤٩هـ تسع وأربعين وثمانمائة، وتوفي والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر، وأسند وصايته إلى جماعة، منهم الكمال بن الهمام، فقرره في وظيفة الشيخونية ولحظه بنظره، وختم القرآن وله من العمر ثمان سنين، وحفظ كثيراً من المتون، وأخذ عن شيوخ كثيرين، عدهم تلميذه الداودي فبلغ بهم واحداً وخمسين، كما عد مؤلفاته فبلغ بها ما يزيد على الخمسمائة مؤلف، وشهرة مؤلفاته تغنى عن ذكرها، فقد اشتهرت شرقاً وغرباً ورزقت قبول الناس، وكان السيوطي - رحمه الله - آية في سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودي: عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفاً وتحريراً.

وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، رجلاً وغريباً، ومتناً وسنداً، واستنباطاً للأحكام، ولقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث، قال: لو وجدت أكثر لحفظت، ولما بلغ الأربعين سنة تجرد للعبادة، وانقطع إلى الله تعالى، وأعرض عن الدنيا وأهلها، وترك الإفتاء والتدريس، واعتذر عن ذلك في مؤلف سماه بالتنفيس، وأقام في روضة المقياس ولم يتحول عنها إلى أن مات، وله مناقب وكرامات كثيرة، وله شعر كثير جيد، أغلبه في الفوائد العلمية، والأحكام الشرعية، وتوفي في سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى سنة ٩١١هـ إحدى عشرة وتسعمائة في منزله بروضة المقياس، فرضى الله عنه وأرضاه^(١).

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٨ ص ٥١ - ٥٥.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

عرّف الجلال السيوطي نفسه هذا التفسير، وبين لنا الحامل له على تأليفه، وذلك بمجموع ما ذكره في آخر كتاب الإتيان له، وما ذكره في مقدمة الدر المنثور نفسه، فقال في آخر الإتيان جـ ٢ ص ١٨٣: «وقد جمعت كتاباً مسنداً فيه تفاسير النبي ﷺ، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف، وقد تم والله الحمد في أربع مجلدات، وسميته: ترجمان القرآن». اهـ.

وقال في مقدمة الدر المنثور جـ ١ ص ٢: «... وبعد، فلما ألفت كتاب ترجمان القرآن - وهو التفسير المسند عن رسول الله ﷺ - وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها واردات^(١)، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاختصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فلخصت منه هذا المختصر، مقتصراً فيه على متن الأثر، مصدراً بالعزو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، وسميته بالدر المنثور، في التفسير المأثور...». اهـ.

ومن هاتين العبارتين يتبين لنا أن السيوطي اختصر كتابه الدر المنثور من كتابه ترجمان القرآن، وحذف الأسانيد مخافة الملل، مع عزوه كل رواية إلى الكتاب الذي أخذها منه.

ويقول السيوطي في آخر الإتيان جـ ٢ ص ١٩٠: «وقد شرعت في تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة، والأقوال المعقولة، والاستنباطات والإشارات، والأعاريب واللغات، ونكت البلاغة ومحاسن البدائع وغير ذلك، بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلاً، وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين، وهو الذي جعلت هذا الكتاب - يعنى الإتيان - مقدمة له». اهـ.

ومن هذه العبارة يتبين لنا أن كتاب (مجمع البحرين، ومطلع البدرين) يشبه في منهجه وطريقته - إلى حد كبير - تفسير ابن جرير الطبري، ولكن لا ندرى إذا كان السيوطي قد أتم هذا التفسير أم لا، ويظهر لنا أنه لا صلة بينه وبين كتاب الدر المنثور، وذلك لأنني استعرضت كتاب الدر المنثور فوجدته لا يتعرض فيه مطلقاً لما ذكره من

(١) أى طرقاً كثيرة.

منهجه فى مجمع البحرين ومطلع البدرين، فلا استنباط، ولا إعراب، ولا نكات بلاغية، ولا محسنات بديعية، ولا شىء مما ذكر أنه سيعرض له فى مجمع البحرين ومطلع البدرين، وكل ما فيه هو سرد الروايات عن السلف فى التفسير بدون أن يعقب عليها، فلا يعدل ولا يجرح، ولا يضعف ولا يصحح، فهو كتاب جامع فقط لما يروى عن السلف فى التفسير، أخذه السيوطى من البخارى، ومسلم، والنسائى والترمذى، وأحمد، وأبى داود، وابن جرير، وابن أبى حاتم، وعبد بن حميد، وابن أبى الدنيا، وغيرهم ممن تقدمه ودون التفسير.

والسيوطى رجل مغرم بالجمع وكثرة الرواية، وهو مع جلاله قدره، ومعرفته بالحديث وعلمه، لم يتحر الصحة فيما جمع فى هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل؛ فالكتاب يحتاج إلى تصفية حتى يتميز لنا غثه من سمينه، وهو مطبوع فى ست مجلدات، ومتداول بين أهل العلم.

ولا يفوتنا هنا أن ننبه إلى أن كتاب الدر المنثور، هو الكتاب الوحيد الذى اقتصر على التفسير المأثور من بين هذه الكتب التى تكلمنا عنها، فلم يخلط بالروايات التى نقلها شيئاً من عمل الرأى كما فعل غيره.

وإنما اعتبرنا كل هذه الكتب من كتب التفسير بالمأثور؛ نظراً لما امتازت به عما عداها من الإكثار فى النقل، والاعتماد على الرواية، وما كان وراء ذلك من محاولات تفسيرية عقلية، أو استطرادات إلى نواح تتصل بالتفسير، فذلك أمر يكاد يكون ثانوياً بالنسبة لما جاء فيها من روايات عن السلف فى التفسير.

وإلى هنا نمسك عن الكلام عن بقية الكتب المؤلفة فى التفسير المأثور لما قدمناه من عدم وصول جميعها إلينا، ومن مخافة التطويل... ولعل القارئ الكريم يتفق معى على أن هذه الكتب التى تقدمت، يغنى الكلام عنها عن الكلام عما عداها من الكتب التى نهجت هذا المنهج وسلكت هذا الطريق.



الفصل الثاني

التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث

معنى التفسير بالرأى - موقف العلماء من التفسير بالرأى - العلوم التى يحتاج إليها المفسر - مصادر التفسير - الأمور التى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره - أنواع علوم القرآن - المنهج الذى يجب على المفسر أن ينهجه فى تفسيره - منشأ الخطأ فى التفسير بالرأى - التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى .

معنى التفسير بالرأى:

يطلق الرأى على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه أصحاب الرأى، أى أصحاب القياس .

والمراد بالرأى هنا الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأى، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم فى القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانتة فى ذلك بالشعر الجاهلى، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التى يحتاج إليها المفسر، وسنذكرها قريباً إن شاء الله تعالى .

موقف العلماء من التفسير بالرأى:

اختلف العلماء من قديم الزمان فى جواز تفسير القرآن بالرأى، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين :

فقوم تشددوا فى ذلك فلم يجرؤوا على تفسير شىء من القرآن، ولم يبيحوه لغيرهم وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شىء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسعاً فى معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهى إلى ما روى النبى ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين ^(١) .

(١) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني، الملحقه بآخر تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار

وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأساً من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، ورأوا أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده. والفريقان على طرفى نقيض فيما يبدو، وكلٌّ يعزز رأيه ويقويه بالأدلة والبراهين.

أما الفريق الأول - فريق المانعين - فقد استدلوا بما يأتى:

أولاً: قالوا: إن التفسير بالرأى قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهى عنه، فالتفسير بالرأى منهى عنه، دليل الصغرى: أن المفسر بالرأى ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول، وغاية الأمر أنه يقول بالظن، والقول بالظن قول على الله بغير علم، ودليل الكبرى: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وهو معطوف على ما قبله من المحرمات فى قوله تعالى فى الآية (٢٣) من سورة الأعراف: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ...﴾ الآية، وقوله تعالى فى الآية (٣٦) من سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾.

وقد رد المجيزون هذا الدليل فقالوا: نمنع الصغرى؛ لأن الظن نوع من العلم، إذ هو إدراك الطرف الراجح، وعلى فرض تسليم الصغرى فإننا نمنع الكبرى؛ لأن الظن منهى عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعى، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلى موصل لذلك، أما إذا لم يوجد شيء من ذلك، فالظن كافٍ هنا، لاستناده إلى دليل قطعى من الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) وقوله ﷺ: «جعل الله للمصيب أجرين وللمخطئ واحدًا» ولقول رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «فبم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأى، فضرب رسول الله ﷺ فى صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله» (١).

ثانياً: استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) فقد أضاف البيان إليه، فعلم أنه ليس لغيره شيء من البيان لمعانى القرآن.

(١) الحديث حوله كلام لا يضر. (د. مصطفى الذهبى).

وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم إن النبي ﷺ مأمور بالبيان، ولكنه مات ولم يبين كل شيء، فما ورد بيانه عنه ﷺ ففيه الكفاية عن فكرة من بعده، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله تعالى يقول في آخر الآية: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

ثالثاً: استدلو بما ورد في السنة من تحريم القول في القرآن بالرأى، فمن ذلك:

١- ما رواه الترمذى عن ابن عباس رضيهما عن النبي ﷺ أنه قال: «اتقوا الحديث عنى إلا ما علمتم، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن (١).

٢- ما رواه الترمذى وأبو داود عن جندب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» (٢).

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة:

منها: أن النهى محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن، ومتشابهه، من كل ما لا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبي ﷺ والصحابة عليهم رضوان الله.

ومنها: أنه أراد بالرأى الذى يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذى يشدده البرهان، ويشهد له الدليل، فالقول به جائز، فالنهي على هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له فى الشيء رأى وميل إليه من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق هواه، ليحتج به على تصحيح رأيه الذى يميل إليه، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لما لاح له هذا المعنى الذى حمل القرآن عليه، ومتناول لمن كان جاهلاً بالحق ولكنه يحمل الآية التى تحتل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه وهواه، ويرجح هذا الرأى بما يتناسب مع ميوله، ولولا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه، ومتناول أيضاً لمن كان له غرض صحيح ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآنى يعلم أنه ليس مقصوداً به ما أراد، مثل الداعى إلى مجاهدة النفس الذى يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (طه: ٢٤) ويريد من فرعون النفس، ولا شك أن مثل هذا قائل فى القرآن برأيه.

ومنها: أن النهى محمول على من يقول في القرآن بظاهر العربية، من غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله تعالى، وبدون أن يرجع إلى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن، وما فيه من المبهمات، والحذف، والاختصار، والإضمار، والتقديم، والتأخير، ومراعاة مقتضى الحال، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم في التفسير، فإن النظر إلى ظاهر العربية وحده لا يكفي، بل لا بد من ذلك أولاً، ثم بعد ذلك يكون التوسع في الفهم والاستنباط.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ (الإسراء: ٥٩) معناه: وآتينا ثمود الناقة معجزة واضحة، وآية بينة على صدق رسالته، فظلموا بعقرها أنفسهم، ولكن الواقف عند ظاهر العربية وحدها بدون أن يستظهر بشيء مما تقدم، يظن أن مبصرة من الإبصار بالعين، وهو حال من الناقة، وصف لها في المعنى، ولا يدري بعد ذلك بم ظلموا، ولا من ظلموا.

كل من هذه الأجوبة الثلاثة، يمكن أن يجاب به على من يستند في قوله بحرمة التفسير بالرأى على هذين الحديثين المتقدمين، وهى أجوبة سليمة دامغة، كافية لإسقاط حجتهم والاعتماد عليهما.

هذا ويمكن الإجابة عن حديث جندب - زيادة عما تقدم - بأن هذا الحديث لم ثبت صحته؛ لأن من رواه سهيل بن أبي حزم، وهو متكلم فيه، قال فيه أبو حاتم: ليس بالقوى، وكذا قال البخارى والنسائى، وضعفه ابن معين، وقال فيه الإمام أحمد: روى أحاديث منكراً^(١)، والترمذى نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث: «وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سهيل بن أبى حزم».

رابعاً: ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين، من الآثار التى تدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن ويتخرجون من القول فيه بآرائهم.

فمن ذلك: ما جاء عن أبى مليكة أنه قال: سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه فى تفسير

(١) انظر ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٣٢، وتهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢٦١.

حرف من القرآن فقال: «أى سماء تظلنى، وأى أرض تقلنى، وأين أذهب، وكيف أصنع إذا قلت فى حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى؟».

وما ورد عن سعيد بن المسيب: أنه كان إذا سئل عن الحلال والحرام تكلم، وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع شيئاً.

وما روى عن الشعبى أنه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأى».

وهذا ابن مجاهد يقول: «قال رجل لأبى: أنت الذى تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبى، ثم قال: إني إذا لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبى ﷺ رضى الله عنهم».

وهذا هو الأصمعى إمام اللغة، كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب، بل والسنة، فإذا سئل عن معنى شىء من ذلك يقول: «العرب تقول: معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسنة أى شىء هو».

... وغير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول فى التفسير بالرأى.

وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار: بأن إحجام من أحجم من السلف عن التفسير بالرأى، إنما كان منهم ورعاً، واحتياطاً لأنفسهم، مخافة ألا يبلغوا ما كلفوا به من إصابة الحق فى القول، وكانوا يرون أن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ كذا وكذا، فأمسكوا عنه خشية أن لا يوافقوا مراد الله عز وجل، وكان منهم من يخشى أن يفسر القرآن برأيه فيجعل فى التفسير إماماً يبنى على مذهبه ويقتفى طريقه، فربما جاء أحد المتأخرين وفسر القرآن برأيه فوقع فى الخطأ، ويقول: إمامى فى التفسير بالرأى فلان من السلف.

ويمكن أن يقال أيضاً: إن إحجامهم كان مقيداً بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه، أما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يتخرجون من إبداء ما يظهر لهم ولو بطريق الظن، فهذا أبو بكر رضي الله عنه يقول - وقد سئل عن الكلالة: «أقول فيها برأى، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان غير ذلك فمنى ومن الشيطان: الكلالة كذا وكذا».

ويمكن أن يقال أيضاً: إنما أحجم من أحجم، لأنه كان لا يتعين للإجابة، لوجود

من يقوم عنه فى تفسير القرآن وإجابة السائل، وإلا لكانوا كاتمين للعلم، وقد أمرهم الله ببيانه للناس.

وهناك أجوبة أخرى غير ما تقدم، والكل يوضح لنا سر إحجام من أحجم من السلف عن القول فى التفسير برأيهم، ويبين أنه لم يكن عن اعتقاد منهم بعدم جواز التفسير بالرأى.

وأما الفريق الثانى - فريق المجوزين - فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتى:

أولاً: بنصوص كثيرة وردت فى كتاب الله تعالى: منها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤)، وقوله: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ٢٩)، وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣)، ووجه الدلالة فى هذه الآيات: أنه تعالى حث فى الآيتين الأوليين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته، والاتعاظ بعظاته، كما دلت الآية الأخيرة على أن فى القرآن ما يستنبطه أولو الأبواب باجتهادهم، ويصلون إليه بإعمال عقولهم، وإذا كان قد حثنا على التدبر، وتعبدنا بالنظر فى القرآن واستنباط الأحكام منه، فهل يعقل أن يكون تأويل ما لم يستأثر الله بعلمه محظوراً على العلماء، مع أنه طريق العلم، وسبيل المعرفة والعظة؟ لو كان ذلك لكنا ملزمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم، ولما توصلنا لشيء من الاستنباط، ولما فهم الكثير من كتاب الله تعالى.

ثانياً: قالوا: لو كان التفسير بالرأى غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً، ولتعطل كثير من الأحكام، وهذا باطل بين البطلان، وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً إلى اليوم أمام أربابه، والمجتهد فى حكم الشرع مأجور أصاب أو أخطأ، والنبى ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام.

ثالثاً: استدلوا بما ثبت من أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قرءوا القرآن واختلفوا فى تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه فى تفسير القرآن من النبى ﷺ، إذ أنه لم يبين لهم كل معانى القرآن، بل بين لهم بعض معانيه، وبعضه الآخر توصلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول بالرأى فى القرآن محظوراً لكانت الصحابة

قد خالفت ووقعت فيما حرم الله، ونحن نعيذ الصحابة من المخالفة والجرأة على محارم الله.

رابعاً: قالوا: إن النبي ﷺ دعا لابن عباس رضيهما، فقال في دعائه له: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل» فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل كالتنزيل، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء، فدل ذلك على أن التأويل الذي دعا به الرسول ﷺ لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع، ذلك هو التفسير بالرأى والاجتهاد، وهذا بين لا إشكال فيه.

هذه هي أدلة الفريقين، وكلُّ يحاول بما ذكر من الأدلة أن يثبت قوله ويركز مدعاه، والغزالي في الإحياء، بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بأن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه - يقول: «فبطل أن يشترط السماع في التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله»^(١) كما قال قبل ذلك بقليل: «إن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً، ومتسعا بالغاً، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه»^(٢).

والراغب الأصفهاني - بعد أن ذكر المذهبين وأدلتهم في مقدمة التفسير - يقول: «وذكر بعض المحققين: أن المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿لِيَذَّبَرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]». اهـ^(٣).

حقيقة الخلاف:

ونحن مع هذا البعض الذي نقل عنه الراغب هذا التحقيق إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزوه، وأجاز الفريق الثاني لكل أحد الخوض في التفسير والكلام فيه؛ إذ أن الجمود على المنقول تقصير وتفريط بلا نزاع، والخوض في التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال.

ولكن لو رجعنا إلى هؤلاء المتشددين في التفسير وعرفنا سر تشددهم فيه، ثم

(١) الإحياء ج ٣ ص ١٢٧.

(٢) الإحياء ج ٣ ص ١٣٦.

(٣) مقدمه التفسير للراغب ص ٤٢٣.

رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأى ووقفنا على ما شرطوه من شروط لا بد منها لمن يتكلم فى التفسير برأيه، وحللنا أدلة الفريقين تحليلًا دقيقًا، لظهر لنا أن الخلاف لفظى لا حقيقى، وليبان ذلك نقول:

الرأى قسمان: قسم جار على موافقة كلام العرب ومناحيهم فى القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأى.

وقسم غير جار على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوفٍ لشرائط التفسير، وهذا هو مورد النهى ومحط الذم، وهو الذى يرمى إليه كلام ابن مسعود إذ يقول: «ستجدون أقوامًا يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبذع، وإياكم والتنطع» وكلام عمر إذ يقول: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه» وكلامه إذ يقول: «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه؛ ولا من فاسق بين فسقه، ولكنى أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله». . . . فكل هذا ونحوه، وارد فى حق من لا يراعى فى تفسير القرآن قوانين اللغة ولا أدلة الشريعة، جاعلا هواه رائده، ومذهبه قائده، وهذا هو الذى يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأى، وقد قال ابن تيمية - بعد أن ساق الآثار عمن تخرج من السلف من القول فى التفسير: «فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تخرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعًا فلا حرج عليه، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير، ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيها علموه، وسكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب على كل أحد؛ فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران: ١٨٧)، ولما جاء فى الحديث المروى من طرق «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار». اهـ (١).

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٣١، ٣٢.

وإذ قد علمنا أن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير جائز، وقسم ممدوح جائز، وتبين لنا أن القسم الجائز محدود بحدود، ومقيد بقيود، فلا بد لنا من أن نعرض هنا لما ذكره من العلوم التي يحتاج إليها المفسر، وما ذكره من الأدوات التي إذا توافرت لديه وتكاملت فيه، خرج عن كونه مفسراً للقرآن بمجرد الرأى، ومحض الهوى^(١).



العلوم التي يحتاج إليها المفسر

اشترط العلماء في المفسر الذي يريد أن يفسر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط، أن يكون ملماً بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها أن يفسر القرآن تفسيراً عقلياً مقبولا، وجعلوا هذه العلوم بمناسبة أدوات تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ، وتحميه من القول على الله بدون علم، وإليك هذا العلوم مفصلة، مع توضيح ما لكل علم منها من الأثر في الفهم وإصابة وجه الصواب:

الأول: علم اللغة: لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، قال مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بالغات العرب»، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك؛ لأن اليسير لا يكفي؛ إذ ربما كان اللفظ مشتركاً، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد.

الثاني: علم النحو: لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره، أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها؛ فإن الرجل يقرأ الآية فيعيب بوجهها فيهلك فيها.

الثالث: علم الصرف: وبواسطته تعرف الأبنية والصيغ، قال ابن فارس: «ومن فاته

(١) رجعنا في هذا البحث إلى مقدمة تفسير القرطبي ج١ ص ٣١ - ٣٥، والإحياء للغزالي ج٣ ص ١٣٤ - ١٤٢، والإتيقان ج٢ ص ١٧٩، ١٨٠، ومقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ص ٤٢٢ - ٤٢٥، ومقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٩ - ٣٢.

المعظم؛ لأن (وجد) مثلاً كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها»، وحكى السيوطي عن الزمخشري أنه قال: «من بدع التفاسير قول من قال: إن الإمام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ﴾ (الإسراء: ٧١): جمع أم، وأن الناس يُدعون يوم القيامة بأسمائهم دون آبائهم، قال: وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف؛ فإن أما لا تجمع على إمام» (١).

الرابع: الاشتقاق: لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين، اختلف باختلافهما، كالمسيح مثلاً، هل هو من السياحة أو من المسح؟.

الخامس والسادس والسابع: علوم البلاغة الثلاثة (المعاني، والبيان، والبديع) فعلم المعاني، يعرف به خواص التراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وعلم البيان، يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وعلم البديع، يعرف به وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر، لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يدرك إلا بهذه العلوم.

الثامن: علم القراءات: إذ بمعرفة القراءة يمكن ترجيح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

التاسع: علم أصول الدين: وهو علم الكلام، وبه يستطيع المفسر أن يستدل على ما يجب في حقه تعالى، وما يجوز، وما يستحل، وأن ينظر في الآيات المتعلقة بالنبوات، والمعاد، وما إلى ذلك نظرة صائبة، ولولا ذلك لوقع المفسر في ورطات.

العاشر: علم أصول الفقه: إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما سوى ذلك من كل ما يرجع إلى هذا العلم.

الحادي عشر: علم أسباب النزول: إذ أن معرفة سبب النزول يعين على فهم المراد من الآية.

(١) ونص عبارة الزمخشري: ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم، وأن الحكمة في الدعاء بالأسماء دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام، وإظهار شرف الحسن والحسين، وألا يفتضح أولاد الزنى، وليت شعري أيهما أبدع؟ أصح لفظه؟ أم بهاء حكمته؟.

الثاني عشر: علم القصص: لأن معرفة القصة تفصيلاً يعين على توضيح ما أُجمل منها في القرآن.

الثالث عشر: علم الناسخ والمنسوخ: وبه يعلم المحكم من غيره، ومن فقد هذه الناحية، ربما أفتى بحكم منسوخ فيقع في الضلال والإضلال.

الرابع عشر: الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، ليستعين بها على توضيح ما يشكل عليه.

الخامس عشر: علم الموهبة: وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢) وبقوله ﷺ: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم»، قال السيوطي بعد أن عد علم الموهبة من العلوم التي لا بد منها للمفسر: «ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان، وليس الأمر كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد، قال في البرهان: اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا تظهر له أسرارها، وفي قلبه بدعة، أو كبر، أو هوًى، أو حب دنيا، أو وهو مصر على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع بعضها أكد من بعض».

قلت (أي السيوطي): وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (الأعراف: ١٤٦) قال ابن عيينة: أنزع عنهم فهم القرآن، أخرجهم ابن أبي حاتم (١). اهـ.

وهذه هي العلوم التي اعتبرها العلماء أدوات لفهم كتاب الله تعالى، وقد ذكرناها مسهبة مفصلة، وإن كان بعض العلماء ذكر بعضاً وأعرض عن بعض آخر، ومنهم من أدمج بعضها في بعض وضغطها حتى كانت أقل عدداً مما ذكرنا، وليس هذا العدد الذي ذكرنا حاصراً لجميع العلوم التي يتوقف عليها التفسير، فإن القرآن - مثلاً - قد اشتمل على أخبار الأمم الماضية وسيرهم وحوادثهم، وهي أمور تقتضي الإلمام بعلمى

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٠ - ١٨٢ - وقد رجعنا في هذا البحث إلى الإتيان ج ٢ ص ١٨٠ - ١٨٢.

التاريخ وتقويم البلدان، لمعرفة العصور والأمكنة التي وجدت فيها تلك الأمم، ووقعت فيها هذه الحوادث.

وأرى أن أسوق هنا مقالة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا - رحمه الله - في مقدمة تفسيره تكميماً للفائدة، وإليك نص هذه المقالة التي اقتبسها من دروس أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده عليه رضوان الله.

قال رحمه الله: «للتفسير مراتب: أدناها أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها إلى الخير، وهذه هي التي قلنا: إنها متيسرة لكل أحد ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (القمر: ١٧) وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، وبحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتفٍ بقبول فلان وفهم فلان؛ فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، من ذلك لفظ التأويل اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً، أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعانٍ أخرى، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (الأعراف: ٥٣) فما هذا التأويل؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة، ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب، فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعانٍ مختلفة كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

ثانيها: الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب

الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته مع التفطن لنكتته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة، ويحتاج في هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم؟ كلا وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبيعياً ذاتياً لما فقدوه في مدة خمسين سنة بعد الهجرة.

ثالثها: علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبين في غيره، بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم، والسنن الإلهية في البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسته فيها، فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

قال الأستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ الآية (البقرة: ٢١٣)، وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا، وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها، وهل كانت نافعة أو ضارة، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم.

أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السموات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عن أحاط بكل شيء علماً، وأمرنا بالنظر والتفكير، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكننا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي، أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم؛ لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بعث به لهدايتهم وإسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه؟! .

هل يكتفى من علماء القرآن - دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد - بأن يقولوا تقليداً لغيرهم: إن الناس كانوا على باطل، وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة؟ كلا.

وأقول الآن: يروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن جهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذي يخشى أن ينقض عرى الإسلام عروة عروة. اهـ. بالمعنى، والمراد: أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله، يجهل تأثير هدايته، وعناية الله يجعله مغيراً لأحوال البشر، ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادي، كما ترى بعض الذين يتربون في النظافة والنعيم يعدون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو؛ لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأوامر، وتأثير تلك الآداب من أين جاء.

خامسها: العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه، وما كان عليه من علم وعمل، وتصرف في الشئون دنيويها وأخرويها. اهـ (١).

هذه هي عبارة الأستاذ الشيخ رشيد رضا بنصها، وفيها تركيز وإدماج لبعض ما قلناه من قبل، وفيها شرح وإيضاح لبعض آخر منه، وهي تلقى ضوءاً على ما تقدم، وتوضح بعض ما فيه من إيجاز.



مصادر التفسير

خرجنا من المعركة التي قامت بين المتحرجين من القول في التفسير بالرأى والمجيزين له بأن الخلاف لفظي لا حقيقي، وأسفرت النتيجة عن انقسام التفسير بالرأى

إلى قسمين: قسم جائز ممدوح، وقسم حرام مذموم، وعرفنا العلوم التي يجب على المفسر معرفتها حتى يكون أهلاً للتفسير بالرأى الجائز، وبقي علينا بعد ذلك أن نذكر المصادر التي يجب على المفسر أن يرجع إليها عند شرحه للقرآن، حتى يكون تفسيره جائزاً ومقبولاً، وإليك أهم هذه المصادر:

أولاً: الرجوع إلى القرآن نفسه، وذلك بأن ينظر في القرآن نظرة فاحص مدقق، ويجمع الآيات التي في موضوع واحد، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر، فإن من الآيات ما أجمل في مكان وفسر في مكان آخر، ومنها ما أوجز في موضع وبسط في موضع آخر، فيحمل المجمل على المفسر، ويشرح ما جاء موجزاً بما جاء مسهباً مفصلاً، وهذا هو ما يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، فإن عدل عن هذا وفسر برأيه فقد أخطأ وقال برأيه المذموم.

ثانياً: النقل عن الرسول ﷺ، مع الاحتراز عن الضعيف والموضوع فإنه كثير، فإن وقع له تفسير صحيح عن رسول الله ﷺ فليس له أن يعدل عنه ويقول برأيه؛ لأن النبي ﷺ مؤيد من ربه، وموكل إليه أن يبين للناس ما نزل إليهم، فمن يترك ما يصح عن النبي ﷺ في التفسير إلى رأيه فهو قائل بالرأى المذموم.

ثالثاً: الأخذ بما صح عن الصحابة في التفسير، ولا يغتر بكل ما ينسب لهم من ذلك؛ لأن في التفسير كثيراً مما وضع على الصحابة كذبا واختلاقاً، فإن وقع على قول صحيح لصحابي في التفسير، فليس له أن يهجره ويقول برأيه؛ لأنهم أعلم بكتاب الله، وأدرى بأسرار التنزيل؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال؛ ولما اختصاصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبرائهم، كالأئمة الأربعة: الخلفاء الراشدين، وأبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس وغيرهم، وقد سبق لنا أن عرضنا لقول الصحابي، هل له حكم المرفوع أو لا، واستوفينا الكلام في ذلك بما يغني عن إعادته هنا.

ثم هل للمفسر أن يعدل عن أقوال التابعين في التفسير، أو لا بد له من الرجوع إلى أقوالهم؟ خلاف سبق لنا أن عرضنا له أيضاً فلا داعي لإعادته.

رابعاً: الأخذ بمطلق اللغة، لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ولكن على المفسر

أن يحترز من صرف الآية عن ظاهرها إلى معانٍ خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا توجد غالباً إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلافها، روى البيهقي في الشعب عن مالك رضي الله عنه أنه قال: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا».

خامساً: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذى دعا به النبى صلّى الله عليه وآله لابن عباس حيث قال: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل» والذى عناه على رضي الله عنه بقوله - حين سئل: هل عندكم عن رسول الله صلّى الله عليه وآله شىء بعد القرآن - قال: لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهم يؤتیه الله عز وجل رجلا فى القرآن.

ومن هنا اختلف الصحابة فى فهم بعض آيات القرآن، فأخذ كلٌ بما وصل إليه عقله، وأداه إليه نظره ^(١).

الأمور التى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره:

هناك أمور يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره حتى لا يقع فى الخطأ ويكون ممن قال فى القرآن برأيه الفاسد، وهذه الأمور هى ما يأتى:

أولاً: التهجم على بيان مراد الله تعالى من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة، وبدون أن يُحصل العلوم التى يجوز معها التفسير.

ثانياً: الخوض فيما استأثر الله بعلمه، وذلك كالمتشابه الذى لا يعلمه إلا الله فليس للمفسر أن يتهجم على الغيب بعد أن جعله الله تعالى سرّاً من أسرارهِ وحجبه عن عباده.

ثالثاً: السير مع الهوى والاستحسان، فلا يفسر بهواه، ولا يرجح باستحسانه.

رابعاً: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيحتال فى التأويل حتى يصرفه إلى عقيدته، ويرده إلى مذهبه بأى طريق أمكن، وإن كان غاية فى البعد والغرابة.

خامساً: التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، وهذا منهى عنه

(١) انظر ما نقل عن الزركشى فى الإتقان جـ ٢ ص ١٧٨، ١٧٩.

شرعاً، لقوله تعالى فى الآية (١٦٩) من سورة البقرة: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١).

وإذ قد بينّا أن المفسر لا يجوز له أن يتهجم على تفسير ما استأثر الله تعالى بعلمه وحجبه عن خلقه، وبينّا أنه لا يجوز له أن يقطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، لزم علينا أن نبين أنواع العلوم التى اشتمل عليها القرآن ما يمكن معرفته منها وما لا يمكن، فنقول:

أنواع علوم القرآن:

تنوع علوم القرآن إلى أنواع ثلاثة، وهى ما يأتى:

النوع الأول: علم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه، وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كنه ذاته وغيوبه التى لا يعلمها إلا هو، وهذا النوع لا يجوز لأحد الخوض فيه والتهجم عليه بوجه من الوجوه إجماعاً.

النوع الثانى: ما أطلع الله عليه نبيه ﷺ من أسرار الكتاب واختصه به، وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له ﷺ، أو لمن أذن له، قيل: ومنه الحروف المقطعة فى أوائل السور، ومن العلماء من يجعلها من النوع الأول.

النوع الثالث: علوم علمها الله نبيه مما أودع فى كتابه من المعانى الجلية والخفية وأمره بتعليمها، وهذا النوع قسمان:

قسم لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع، وذلك كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، واللغات، وقصص الأمم الماضية، وأخبار ما هو كائن من الحوادث، وأمور الحشر والمعاد.

وقسم يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من العبارات والألفاظ، وهو ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: اختلفوا فى جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات فى الصفات.

وثانيهما: اتفقوا على جوازه، وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية، والمواعظ

(١) انظر ما نقل عن ابن النقيب فى الإتقان جـ ٢ ص ١٨٣.

والحكم والإشارات وما شاكل ذلك من كل ما لا يمتنع استنباطه من القرآن واستخراجه منه لمن كان أهلاً لذلك^(١).

المنهج الذى يجب على المفسر أن ينهجه فى تفسيره

علمنا مما سبق: أن المفسر برأيه لا بد أن يلم بكل العلوم التى هى وسائل لفهم كتاب الله، وأدوات للكشف عن أسرارهِ، كما علمنا مما سبق أيضاً: أن المفسر لا بد أن يطلب المعنى أولاً من كتاب الله، فإن لم يجده طلبه من السنة، لأنها شارحة للقرآن وموضحة له، فإن أعجزه ذلك رجع إلى أقوال الصحابة؛ لأنهم أدري بكتاب الله وأعلم بمعانيه؛ لما اقتصوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، ولاحتمال أن يكونوا سمعوه من الرسول ﷺ، فإن عجز عن هذا كله، ولم يظفر بشيء من تلك المراجع الأولى للتفسير، فليس عليه بعد ذلك إلا أن يعمل عقله، ويقدر فكره، ويجهتد وسعه فى الكشف عن مراد الله تعالى، مستنداً إلى الأصول التى تقدمت، مبتعداً عن كل ما ذكرنا من الأمور التى تجعل المفسر فى عداد المفسرين بالرأى المذموم، وعليه بعد ذلك أن ينهج فى تفسيره منهجاً يراعى فيه القواعد الآتية، بحيث لا يحيد عنها، ولا يخرج عن نطاقها، وهذه القواعد هى ما يأتى:

أولاً: مطابقة التفسير للمفسر، من غير نقص لما يحتاج إليه فى إيضاح المعنى، ولا زيادة لا تليق بالغرض ولا تناسب المقام، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعنى وعدول عن المراد.

ثانياً: مراعاة المعنى الحقيقى والمعنى المجازى؛ فلعل المراد المجازى، فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس.

ثالثاً: مراعاة التأليف والغرض الذى سيق له الكلام، والمؤاخاة بين المفردات.

رابعاً: مراعاة التناسب بين الآيات، فبين وجه المناسبة، ويربط بين السابق واللاحق من آيات القرآن، حتى يوضح أن القرآن لا تفكك فيه، وإنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض.

خامساً: ملاحظة أسباب النزول، فكل آية نزلت على سبب فلا بد من ذكره بعد

(١) انظر ما نقل عن ابن النقيب فى الإتيان جـ ٢ ص ١٨٣.

بيان المناسبة وقبل الدخول في شرح الآية، وقد ذكر السيوطي في الإتيان أن الزركشى قال في أوائل البرهان: «قد جرت عادة المفسرين أن يبدءوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث في أنه: أيهما أولى بالبداة؟ أبدأ بذكر السبب، أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام، وهى سابقة على النزول؟ قال: والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول كآية ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨) فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد، وإن لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة» (١). اهـ.

سادساً: بعد الفراغ من ذكر المناسبة وسبب النزول، يبدأ بما يتعلق بالألفاظ المفردة، من اللغة، والصرف، والاشتقاق، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب، فيبدأ بالإعراب، ثم بما يتعلق بالمعاني، ثم البيان، ثم البديع، ثم يبين المعنى المراد، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية في حدود القوانين الشرعية.

سابعاً: على المفسر أن يتجنب ادعاء التكرار في القرآن ما أمكن.

نقل السيوطي عن بعض العلماء أنه قال: «مما يدفع توهم التكرار فيعطف المترادفين نحو ﴿لَا تَبْقَىٰ وَلَا تَذَرُ﴾ (المدثر: ٢٨)، ﴿صَلَّاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ (البقرة: ١٥٧)، وأشباه ذلك، أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإن التركيب يحدث معنى زائداً، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ» (٢).

وعلى المفسر أيضاً أن يتجنب كل ما يعتبر من قبيل الحشو في التفسير كالخوض في ذكر علل النحو، ودلائل مسائل أصول الفقه، ودلائل مسائل الفقه، ودلائل مسائل أصول الدين، فإن كلب ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه.

وكذلك على المفسر أن يتجنب ذكر ما لا يصح من أسباب النزول وأحاديث الفضائل، والقصص الموضوع، والأخبار الإسرائيلية؛ فإن هذا مما يذهب بجمال القرآن، ويشغل الناس عن التدبر والاعتبار.

(١) الإتيان ج٢ ص ١٨٥.

(٢) الإتيان ج٢ ص ١٨٥، ١٨٦.

ثامناً: على المفسر بعد كل هذا أن يكون يقظاً، فطنا، عليماً بقانون الترجيح، حتى إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يرجح ويختار^(١).

وإذا كان المفسر لا بد له من أن يحتكم إلى قانون الترجيح عندما تحتمل الآية أكثر من وجه، فإننا في حاجة إلى بيان هذا القانون، الذي هو الحكم الفصل عند تراحم الوجوه وكثرة الاحتمالات، فنقول:

قانون الترجيح في الرأي:

أجمع كلمة قلت في بيان هذا القانون، هي الكلمة التي نقلها لنا السيوطي في كتابه الإتيان عن البرهان للزركشي، ونرى أن نسوقها هنا نقلاً عن الإتيان، ونكتفي بذلك لما فيها من الكفاية:

قال الزركشي رحمه الله تعالى: «كل لفظ احتمل معنيين فصاعداً هو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي، فإن كان أحد المعنيين أظهر، وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفي. وإن استويا، والاستعمال فيهما حقيقة، لكن في أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية، وفي الآخر شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية، كما في ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣)، ولو كان أحدهما عرفية والآخر لغوية، فالحمل على العرفية أولى، وإن اتفقا في ذلك أيضاً، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كالقرء للحيض والطهر، اجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه، فما ظنه فهو مراد الله تعالى في حقه، وإن لم يظهر له شيء فهاهنا يتخير في الحمل على أيهما شاء؟ أو يأخذ بالأغلظ حكماً؟ أو بالأخف؟ أقوال، وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما». اهـ^(٢).

(١) يراجع الإتيان جـ ٢ ص ١٨٥، ١٨٦، ومناهل العرفان جـ ١ ص ٤٤٥، ٤٤٦، ومنهج الفرقان جـ ٢ ص ٤١.

(٢) الإتيان جـ ٢ ص ١٨٢.

منشأ الخطأ فى التفسير بالرأى:

يقع الخطأ كثيراً فى التفسير من بعض المتصدرين للتفسير بالرأى، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين، وفسروا بمجرد الرأى والهوى، غير مستندين إلى تلك الأصول التى قدمنا أنها أول شىء يجب على المفسر أن يعتمد عليه، ولا متذرعين بتلك العلوم التى هى فى الواقع أدوات لفهم كتاب الله والكشف عن أسرارهِ ومعانيهِ. ونرى هنا أن نذكر منشأ هذا الخطأ الذى وقع فيه كثير من طوائف المفسرين فنقول:

يرجع الخطأ فى التفسير بالرأى غالباً، إلى جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن الكتب التى يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً غير ممزوج بغيره، كتفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وغيرهما، لا يكاد يوجد فيها شىء من هاتين الجهتين، بخلاف الكتب التى جدت بعد ذلك فإن كثيراً منها، كتفاسير المعتزلة والشيعة، مليئة بأخطاء لا تغتفر، حملهم على ارتكابها نصرة المذهب والدفاع عن العقيدة.

أما هاتان الجهتان اللتان يرجع إليهما الخطأ فى الغالب فهما ما يأتى:

الجهة الأولى: أن يعتقد المفسر معنى من المعانى، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذى يعتقده.

الجهة الثانية: أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به. فالجهة الأولى مراعى فيها المعنى الذى يعتقده المفسر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان.

والجهة الثانية مراعى فيها مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربى، من من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به والمخاطب، وسياق الكلام.

ثم إن الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور.

الصورة الأولى: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا

ينفى المعنى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لا فى المدلول، وهذه الصورة تنطبق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعانٍ صحيحة فى ذاتها ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمى فى حقائق التفسير، فمثلاً عندما عرض لقوله تعالى فى الآية (٦٦) من سورة النساء: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ...﴾ الآية، نجده يقول ما نصه: «اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم، أى اخرجوا حب الدنيا من قلوبكم...» إلخ^(١).

الصورة الثانية: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به ويحمله على ما يريده هو، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لا فى المدلول أيضاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعانٍ إشارية صحيحة فى حد ذاتها، ومع ذلك فإنهم يقولون: إن المعانى الظاهرة غير مرادة، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية، ومن ذلك ما فسر به سهل التستري قوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة البقرة: ﴿... وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ حيث يقول ما نصه: «لم يرد الله معنى الأكل فى الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشىء هو غيره...» إلخ^(٢).

الصورة الثالثة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة من المعانى الباطلة، وذلك كالتفسير المبني على القول بوحدة الوجود، كما جاء فى التفسير المنسوب لابن عربى عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (٨) من سورة المزمل: ﴿وَإِذْ كُنَّا نَسْمُو رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ من قوله فى تفسيرها: «واذكر اسم ربك الذى هو أنت، أى اعرف نفسك ولا تنسها فينسك الله...» إلخ^(٣).

(٢) تفسير التستري ص ١٦.

(١) تفسير السلمى ص ٤٩.

(٣) التفسير المنسوب لابن عربى ج ٢ ص ٣٥٢.

الصورة الرابعة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به، ويحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ فى الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع، والمذاهب الباطلة، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنى ليس فى اللفظ أى دلالة عليه، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجبت والطاغوت بأبى بكر وعمر، وتارة يحتالون على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى فيه تكلف غير مقبول، وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآنى يصادم مذهبهم الباطل، كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ (إلى) فى قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ بالنعمة، ذهباً منهم إلى أن (إلى) واحد الآلاء، بمعنى النعم، فيكون المعنى: ناظرة نعمة ربها، على التقديم والتأخير^(١)، وذلك كله ليصرف الآية عما تدل عليه من رؤية الله فى الآخرة.

وأما الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الثانية فهو يقع على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذى ذكره المفسر لغة، ولكنه غير مراد، وذلك كاللفظ الذى يطلق فى اللغة على معنيين أو أكثر، والمراد منه واحد بعينه، فيأتى المفسر فيحمله على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد، وذلك كلفظ (أمة) فإنه يطلق على معانٍ منها: الجماعة، والطريقة المسلوكة فى الدين، والرجل الجامع لصفات الخير، فحمله على غير معنى الطريقة المسلوكة فى الدين فى قوله تعالى فى الآية (٢٢) من سورة الزخرف: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ غير صحيح وإن احتمله اللفظ لغة.

الصورة الثانية: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى بعينه، ولكنه غير مراد فى الآية، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقريته السياق مثلاً، فيخطئ المفسر فى تعيين المعنى المراد؛ لأنه اكتفى بظاهر اللغة، فشرح اللفظ على معناه الوضعى، وذلك كتفسير لفظ ﴿مُبْصِرَةٌ﴾ فى قوله تعالى فى الآية (٥٩) من سورة الإسراء: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ

النَّاقَةُ مُبْصِرَةٌ ﴿١﴾ بجعل مبصرة من الإبصار بالعين، على أنها حال من الناقة، وهذا خلاف المراد، إذا المراد: آية واضحة ^(١).



التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى

قلنا: إن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير مقبول، وقسم ممدوح ومقبول، أما القسم المذموم، فلا يعقل وجود تعارض بينه وبين المأثور، لأنه ساقط من أول الأمر، وخارج عن محيط التفسير بمعناه الصحيح.

وأما التفسير بالرأى المحمود، فهذا هو الذى يعقل التعارض بينه وبين التفسير المأثور، وهذا هو الذى نريد أن نتكلم فيه وتعرض له بالبحث والبيان، غير أنه يتحتم علينا - ليكون الكلام على بصيرة - أن نعرض لبيان معنى هذا التعارض فنقول:

التعارض بين التفسير العقلى والتفسير المأثور معناه التقابل والتنافى بينهما، وذلك بأن يدل أحدهما على إثبات أمر مثلاً، والآخر يدل على نفيه، بحيث لا يمكن اجتماعهما بحال من الأحوال، فكأن كلا منهما وقف فى عرض الطريق فمنع الآخر من السير فيه، وأما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة وأمكن الجمع، فلا يسمى ذلك تعارضاً، وذلك كتفسيرهم (الصراط المستقيم) بالقرآن، وبالإسلام، وبطريق العبودية، وبطاعة الله ورسوله، فهذه المعانى وإن تغايرت غير متنافية ولا متناقضة، لأن طريق الإسلام هو طريق القرآن، وهو طريق العبودية، وهو طاعة الله ورسوله، ومثلاً تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (فاطر: ٣٢) قيل فيه: السابق هو الذى يصلى فى أول الوقت، والمقتصد هو الذى يصلى فى أثناؤه، والظالم هو الذى يصلى بعد فواته، وقيل: السابق من يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة والمقتصد من يؤدى الزكاة المفروضة وحدها، والظالم لنفسه من يمنع الزكاة ولا يتصدق، وغير خافٍ أنه لا تنافى بين هذين التفسيرين، وإن تغايرا، لأن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمان، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات

(١) انظر فى هذا البحث: مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٠ - ٢٤.

وتارك المحرمات، والسابق يتناول من يفعل الواجبات ويتقرب بعد ذلك بزيادة الحسنات، فكلُّ ذكر فرداً العام على سبيل التمثيل لا الحصر. هذا وإن الصور العقلية التي يحصل فيها التعارض بين التفسير العقلي والتفسير النقلى هي ما يأتى:

أولاً: أن يكون العقلى قطعياً والنقلى قطعياً كذلك.

ثانياً: أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً.

ثالثاً: أن يكون أحدهما ظنياً والآخر ظنياً كذلك.

أما الصورة الأولى، ففرضية؛ لأنه لا يعقل تعارض بين قطعى وقطعى، ومن المحال أن يتناقض الشرع مع العقل.

وأما الصورة الثانية، فالقطعى منهما مقدم على الظنى إذا تعذر الجمع ولم يمكن التوفيق؛ أخذاً بالأرجح وعملاً بالأقوى.

وأما الصورة الثالثة، فإن أمكن الجمع بين العقلى والنقلى، وجب حمل النظم الكريم عليهما، وإن تعذر الجمع، قدم التفسير المأثور عن النبى ﷺ إن ثبت من طريق صحيح، وكذا يقدم ما صح عن الصحابة؛ لأن ما يصح نسبته إلى الصحابة فى التفسير، النفس إليه أميل؛ لاحتمال سماعه من الرسول ﷺ؛ ولما امتازوا به من الفهم الصحيح والعمل الصالح؛ ولما اختصوا به من مشاهدة التنزيل.

وأما ما يؤثر عن التابعين ففيه التفصيل، وذلك إما أن يكون التابعى معروفاً بالأخذ عن أهل الكتاب أو لا، فإن عُرف بالأخذ عن أهل الكتاب قُدم التفسير العقلى، وإن لم يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب وتعارض ما جاء عنه مع التفسير العقلى - كما هو الفرض - فحينئذ نلجأ إلى الترجيح، فإن تأيد أحدهما بسمع أو استدلال رجحناه على الآخر، وإن اشتبهت القرائن، وتعارضت الأدلة والشواهد، توقفنا فى الأمر، فنؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيينه، وينزل ذلك منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

وبعد... فهذا هو التفسير العقلى بقسميه، وهذه هي نظرات العلماء إليه، وتلك هي حقيقة الخلاف، ثم هذه هي البحوث التي تتعلق به تعلقاً قوياً، وتتصل به اتصالاً

وثيقاً، وأرى بعد ذلك أن أتكلم عن أهم كتب التفسير بالرأى الجائز وأشهرها، متعرضاً
لنبذة قصيرة عن كل مؤلف، تلقى لنا ضوءاً على شخصيته الذاتية والعلمية، ملتزماً ببيان
المسلك الذى سلكه كل منهم فى تفسيره، وطريقته التى جرى عليها وامتاز بها، بما
يظهر لى من ذلك أثناء قراءتى فى هذه الكتب، مستعيناً فى ذلك بما أظفر به من
مقدمات قدم بها أصحاب هذه الكتب لكتبهم، ثم بعد الفراغ من ذلك يكون لنا كلام
آخر عن موقف بعض الفرق من التفسير، وعن أشهر مؤلفاتهم فيه، وهى لا تكاد تخرج
عن دائرة التفسير بالرأى المذموم.



الفصل الثالث

أهم كتب التفسير بالرأى الجائز

تمهيد:

ابتدأ عهد التدوين من قديم، وظفر التفسير بالتدوين كغيره من العلوم، فألفت فيه كتب اختلفت في منهجها، حسب اختلاف مشارب مؤلفيها، وظفرت هذه الناحية من التفسير - ناحية التفسير بالرأى الجائز - بكثرة زاخرة من الكتب المؤلفة، كثرة تضخمت على مر العصور وكر الدهور، ففي كل عصر يجد جديد من الكتب المؤلفة في التفسير بالرأى الجائز، ثم تنضم إلى ما سبق من ذلك، حتى ازدحمت بها المكتبة الإسلامية على اتساعها وطول عهدها.

ولكن هل احتفظت لنا المكتبة الإسلامية بكل هذه الكتب؟ أو عفى رسمها وذهب أثرها؟ لا... لا هذا، ولا ذاك، بل احتفظت لنا ببعضها، وذهب بعضها الآخر بتقادم الزمن عليه، ومع هذا، فإن القصور المكتبي، حال بيننا وبين الاطلاع على جميع ما خلفته لنا المكتبة الإسلامية العامة... لهذا، ولعدم القدرة على الاطلاع على كل ما يوجد من هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراية، أكتفى بأن أتعرض لبعض هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراية، أكتفى بأن أتعرض لبعض هذه الكتب على ضوء المنهج الذى بينته، ولعل فى ذلك غنى عن بعضها الآخر، الذى حال بينى وبينه القصور المكتبي تارة، والقصور الزمنى تارة أخرى.

هذا، ولا يفوتنى أن أنبه إلى أن هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى، يتجه كل منها إلى اتجاه معين، وتغلب عليه ناحية خاصة من نواحي التفسير وألوانه، فمنها ما تغلب عليه الصناعة النحوية، ومنها ما تغلب عليه النزعة الفلسفية والكلامية، ومنها ما تطفئ فيه الناحية القصصية والإسرائيلية، ومنها غير ذلك، ولكن الجميع ينضم تحت شىء واحد هو التفسير بالرأى الجائز، فلا على إذاً إن كنت قد جمعت بين هذه الكتب المختلفة المنازع والاتجاهات، وهذا أمر اعتبارى لا أقل ولا أكثر.

أما هذه الكتب التي وقع عليها اختياري، فهي ما يأتي:

- ١- مفاتيح الغيب : للفخر الرازي
 - ٢- أنواع التنزيل وأسرار التأويل : للبيضاوي
 - ٣- مدارك التنزيل وحقائق التأويل : للنسفي
 - ٤- لباب التأويل في معاني التنزيل : للخازن
 - ٥- البحر المحيط : لأبي حيان
 - ٦- غرائب القرآن ورغائب الفرقان : للنيسابوري
 - ٧- تفسير الجلالين : للجلال المحلي، والجلال السيوطي
 - ٨- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير : للخطيب الشربيني
 - ٩- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : لأبي السعود
 - ١٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : للآلوسي
- هذه هي الكتب التي وقع عليها اختياري، وسأتكلم عنها على حسب هذا الترتيب، فأقول وبالله التوفيق:

١- مفاتيح الغيب

لـلـرـازـي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، التميمي، البكري، الطبرستاني، الرازي، الملقب بفخر الدين، والمعروف بابن الخطيب، الشافعي، المولود سنة ٥٤٤هـ أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة، كان رحمه الله فريد عصره، ومتكلم زمانه، جمع كثيراً من العلوم ونبغ فيها، فكان إماماً في التفسير والكلام، والعلوم العقلية، وعلوم اللغة، ولقد أكسبه نبوغه العلمي شهرة عظيمة، فكان العلماء يقصدونه من البلاد، ويشدون إليه الرحال من مختلف الأقطار، وقد أخذ العلم عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الري؛ وعن الكمال السمعاني، والمجد الجيلي، وكثير من العلماء الذين عاصروهم ولقيهم، وله فوق شهرته العلمية

شهرة كبيرة في الوعظ، حتى قيل: إنه كان يعظ باللسان العربى واللسان العجمى، وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ ويكثر البكاء، ولقد خلف - رحمه الله - للناس مجموعة كبيرة من تصانيفه في الفنون المختلفة، وقد انتشرت هذه التصانيف في البلاد، ورزق فيها الحظوة الواسعة، والسعادة العظيمة، إذ أن الناس اشتغلوا بها، وأعرضوا عن كتب المتقدمين، ومن أهم هذه المصنفات: تفسيره الكبير، المسمى بمفاتيح الغيب، وهو ما نحن بصده الآن، وله تفسير سورة الفاتحة في مجلد واحد، ولعله هو الموجود بأول تفسيره مفاتيح الغيب، وله في علم الكلام: المطالب العالية، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وله في أصول الفقه: المحصول، وفي الحكمة: الملخص، وشرح الإشارات لابن سينا، وشرح عيون الحكمة، وفي الطلسمات: السر المكنون، ويقال: إنه شرح المفصل في النحو للزمخشري، وشرح الوجيز في الفقه للغزالي... وغير هذا كثير من مصنفاته، التي يتجلى فيها علم الرجل الواسع الغزير.

هذا، وقد كانت وفاة الرازى - رحمه الله - سنة ٦٠٦ هـ، ست وستمئة من الهجرة بالرى، ويقال في سبب وفاته: إنه كان بينه وبين الكرامية خلاف كبير وجدل في أمور العقيدة، فكان ينال منهم وينالون منه سبا وتكفيراً وأخيراً سموه فمات على أثر ذلك واستراحوا منه^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير في ثمانى مجلدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم، ويقول ابن قاضى شهبه: إنه - أى الفخر الرازى - لم يتمه^(٢)، كما يقول ذلك ابن خلكان في وفيات الأعيان^(٣)، إذاً فمن الذى أكمل هذا التفسير؟ وإلى أى موضع من القرآن وصل الفخر الرازى في تفسيره؟.

الحق أن هذه مشكلة لم نوفق إلى حلها حلاً حاسماً، لتضارب أقوال العلماء في هذا الموضوع، فابن حجر العسقلانى، في كتابه الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، يقول: «الذى أكمل تفسير فخر الدين الرازى، هو أحمد بن محمد بن أبى الحزم مكى

(١) انظر وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٨، وشذرات الذهب ج ٥ ص ٢١.

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ٢١. (٣) ج ٢ ص ٢٦٧.

نجم الدين المخزومي القمولى، مات سنة ٧٢٧هـ، وهو مصرى^(١)، وصاحب كشف الظنون يقول: «وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولى تكملة له وتوفى سنة ٧٢٧، وقاضى القضاة، شهاب الدين بن خليل الخويى الدمشقى، كمل ما نقص منه أيضاً، وتوفى سنة ٦٣٩هـ تسع وثلاثين وستمائة»^(٢).

فأنت ترى أن ابن حجر يذكر أن الذى أتم تفسير الفخر هو نجم الدين القمولى، وصاحب كشف الظنون يجعل لشهاب الدين الخويى مشاركة على وجه ما فى هذه التكملة، وإن كانا يتفقان على أن الرازى لم يتم تفسيره.

وأما إلى أى موضع وصل الفخر فى تفسيره؟ فهذه كالأولى أيضاً، وذلك لأننا وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصه: «الذى رأيت به خط السيد مرتضى نقلا عن شرح الشفا للشهاب، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء». اهـ^(٣).

وقد وجدت فى أثناء قراءتى فى هذا التفسير عند قوله تعالى فى الآية (٢٤) من سورة الواقعة ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هذه العبارة «المسألة الأولى أصولية، ذكرها الأمام فخر الدين رحمه الله فى مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها... إلخ»^(٤).

وهذه العبارة تدل على أن الإمام فخر الدين، لم يصل فى تفسيره إلى هذه السورة. كما وجدت عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦) من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ الآية، أنه تعرض لموضوع النية فى الوضوء، واستشهد على اشتراط النية فيه بقوله تعالى فى الآية (٥) من سورة البينة: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ وبين أن الإخلاص عبارة عن النية، ثم قال: «وقد حققنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ فليرجع إليه فى طلب زيادة الإتيان». انتهى^(٥). وهذه العبارة تشعر بأن الفخر الرازى فسر سورة البينة، أى أنه وصل إليها فى تفسيره، وهذا طبعاً بحسب ظاهر العبارة المجرد عن كل شىء.

(٢) كشف الظنون ج ٢ ص ٢٩٩.

(٤) مفاتيح الغيب ج ٨ ص ٦٨.

(١) الدرر الكامنة ج ١ ص ٣٠٤.

(٣) كشف الظنون ج ٢ ص ٢٩٩ (هامش).

(٥) مفاتيح الغيب ج ٣ ص ٥٣٩.

والذى أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب: هو أن الإمام فخر الدين، كتب تفسيره هذا إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب الدين الخوى، فشرع فى تكملة هذا التفسير ولكنه لم يتمه، فأتى بعده نجم الدين القمولى فأكمل ما بقى منه، كما يجوز أن يكون الخوى أكمله إلى النهاية، والقمولى كتب تكملة أخرى غير التى كتبها الخوى، وهذا هو الظاهر من عبارة صاحب كشف الظنون.

وأما إحالة الفخر على ما كتبه فى سورة البينة، فهذا ليس بصريح فى أنه وصل إليها فى تفسيره؛ إذ لعله كتب تفسيراً مستقلاً لسورة البينة، أو لهذه الآية وحدها، فهو يشير إلى ما كتب فيها ويحيل عليه.

أقول هذا، وأعتقد أنه ليس حلاً حاسماً لهذا الاضطراب، وإنما هو توفيق يقوم على الظن، والظن يخطئ ويصيب.

ثم إن القارئ فى هذا التفسير، لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً فى المنهج والمسلوك، بل يجرى الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد، وطريقة واحدة، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة، ولا يتمكن من الوقوف على حقيقة المقدار الذى كتبه الفخر، والمقدار الذى كتبه صاحب التكملة.

هذا، وإن تفسير الفخر الرازى ليحظى بشهرة واسعة بين العلماء، وذلك لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير، بالأبحاث الفياضة الواسعة، فى نواح شتى من العلم. ولهذا يصفه ابن خلكان فيقول: «إنه - أى الفخر الرازى - جمع فيه كل غريب وغريبة»^(١).

اهتمام الفخر الرازى ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره:

وقد قرأت فى هذا التفسير، فوجدت أنه يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض، وبين السور بعضها مع بعض، وهو لا يكتفى بذكر مناسبة واحدة بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة.

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٦٧.

اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية:

كما أنه يكثر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية، وغيرها من العلوم الحادثة في الملة، على ما كنت عليه في عهده، كالهئية الفلكية وغيرها، كما أنه يعرض كثيراً لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد، وإن كان يصوغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط استدلالهم العقلية، ولكن بما يتفق ومذهب أهل السنة.

موقفه من المعتزلة:

ثم إنه - كسنى يرى ما يراه أهل السنة، ويعتقد بكل ما يقررونه من مسائل علم الكلام - لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب المعتزلة بذكر أقوالهم والرد عليها، ردّاً لا يراه البعض كافياً ولا شافياً.

فهذا هو الحافظ ابن حجر يقول عنه في لسان الميزان: «وكان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة، ويقصر في حلها، حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبه نقداً ويحلها نسيئة»^(١). وقال ابن حجر أيضاً في لسان الميزان: «ورأيت في الإكسير في علم التفسير للنجم الطوفى ما ملخصه: ما رأيت في التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من القرطبي، ومن تفسير الإمام فخر الدين، إلا أنه كثير العيوب، فحدثني شرف الدين النصيبى عن شيخه سراج الدين السرمياحى المغربى، أنه صنف كتاب المأخذ فى مجلدين، بين فيهما ما فى تفسير الفخر من الزيف والبهرج، وكان ينقم عليه كثيراً ويقول: يورد شبه المخالفين فى المذهب والدين على غاية ما يكون من التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق على غاية من الوهاء، قال الطوفى: ولعمري، إن هذا دأبه فى كتبه الكلامية والحكمة، حتى اتهمه بعض الناس، ولكنه خلاف ظاهر حاله؛ لأنه لو كان اختار قولاً أو مذهباً ما كان عنده من يخاف منه حتى يستر عنه، ولعل سببه أنه كان يستفرغ أقوالاً فى تقرير دليل الخصم، فإذا انتهى إلى تقرير دليل نفسه لا يبقى عنده شئ من القوى، ولا شك أن القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية، وقد صرح فى مقدمة نهاية العقول: أنه مقرر مذهب خصمه تقريراً لو أراد خصمه تقريره لم يقدر على الزيادة على ذلك»^(٢).

(١) لسان الميزان ج٤ ص ٤٢٧.

(٢) لسان الميزان ج٤ ص ٤٢٧، ٤٢٨.

موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغة:

ثم إن الفخر الرازى لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب الشافعى - الذى يقلده - بالأدلة والبراهين .
كذلك نجده يستطرد لذكر المسائل الأصولية، والمسائل النحوية، والبلاغية، وإن كان لا يتوسع فى ذلك توسعه فى مسائل العلوم الكونية والرياضية .
وبالجملة فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة فى علم الكلام، وفى علوم الكون والطبيعة؛ إذ أن هذه الناحية، هى التى غلبت عليه حتى كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم .

ومن أجل ذلك قال صاحب كشف الظنون: «إن الإمام فخر الدين الرازى ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، وخرج من شىء إلى شىء، حتى يقضى الناظر العجب»^(١) ونقل عن أبى حيان أنه قال فى البحر المحيط: «جمع الإمام الرازى فى تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها فى علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء: «فيه كل شىء إلا التفسير»^(٢) .

ويظهر لنا أن الإمام فخر الرازى كان مولعاً بكثرة الاستنباطات والاستطرادات فى تفسيره، ما دام يستطيع أن يجد صلة ما بين المستنبط أو المستطرد إليه وبين اللفظ القرآنى، والذى يقرأ تفسيره لا يسعه إلا أن يحكم على الفخر هذا الحكم، وذلك حيث يقول: «اعلم أنه مر على لسانى فى بعض الأوقات، أن هذه السورة الكريمة - يريد الفاتحة - يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم من أهل الجهل والغى والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعانى، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاهد والمباني، فلما شرعت فى تصنيف هذا الكتاب، قدمت هذه المقدمة؛ لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول... إلخ»^(٣) .

وبعد... فالكتاب بين يديك، فأجل نظرك فى جميع نواحيه، فسوف لا ترى إلا ما قلته فيه، وما حكمت به عليه .

٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل

للبيضاوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: قاضى القضاة، ناصر الدين أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد بن على، البيضاوى الشافعى، وهو من بلاد فارس، قال ابن قاضى شعبة فى طبقاته: «صاحب المصنفات، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية، ولى قضاء شيراز»، وقال السبكى: «كان إماماً مبرزاً نظاراً خيراً، صالحاً متعبداً» وقال ابن حبيب: «تكلم كلُّ من الأئمة بالثناء على مصنفاته، ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه» ولى القضاء بشيراز، وتوفى بمدينة تبريز، قال السبكى والأسنوى: سنة ٦٩١هـ إحدى وتسعين وستمائة، وقال ابن كثير وغيره: سنة ٦٨٥هـ خمس وثمانين وستمائة، ومن أهم مصنفاته: كتاب المنهاج وشرحه فى أصول الفقه، وكتاب الطوابع فى أصول الدين، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل فى التفسير، وهو ما نحن بصدده الآن، وهذه الكتب الثلاثة من أشهر الكتب وأكثرها تداولاً بين أهل العلم^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير العلامة البيضاوى، تفسير متوسط الحجم، جمع فيه صاحبه بين التفسير والتأويل، على مقتضى قواعد اللغة العربية، وقرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة.

وقد اختصر البيضاوى تفسيره من الكشاف للزمخشري، ولكنه ترك ما فيه من اعتزالات، وإن كان أحياناً يذهب إلى ما يذهب إليه صاحب الكشاف، ومن ذلك أنه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٢٧٥) من سورة البقرة: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾ الآية، وجدناه يقول: «إلا قياماً كقيام المصروع، وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع»، ثم

(١) انظر ترجمة البيضاوى فى شذرات الذهب ج٥ ص ٣٩٢ - ٣٩٣، وفى طبقات المفسرين للداودى ص ١٠٢، ١٠٣، وفى طبقات الشافعية ج٥ ص ٥٩.

يفسر المس بالجنون ويقول: «وهذا أيضاً من زعمانهم أن الجنى يمس الرجل فيختلط عقله» (١).

ولا شك أن هذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري من أن الجن لا تسلط لها على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء.

كما أننا نجد البيضاوى قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، من ذكره فى نهاية كل سورة حديثاً فى فضلها وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، وقد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، وقلنا: إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث، ولست أعرف كيف اغتر بها البيضاوى فرواها وتابع الزمخشري فى ذكرها عند آخر تفسيره لكل سورة، مع ما له من مكانة علمية، وسيأتى اعتذار بعض الناس عنه فى ذلك، وإن كان اعتذاراً ضعيفاً، لا يكفى لتبرير هذا العمل الذى لا يليق بعالم كالبيضاوى له قيمته ومكانته.

وكذلك استمد البيضاوى تفسيره من التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب للفخر الرازى، ومن تفسير الراغب الأصفهاني، وضم لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، كما أنه أعمل فيه عقله، فضمنه نكتاً بارعة، ولطائف رائعة، واستنباطات دقيقة، كل هذا فى أسلوب رائع موجز، وعبارة تدق أحياناً وتخفى إلا على ذى بصيرة ثاقبة، وفطنة نيرة، وهو يهتم أحياناً بذكر القراءات، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها فيذكر الشاذ، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، ولكن بدون توسع واستفاضة، كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه فى ذلك، وإن كان يظهر لنا أنه يميل غالباً لتأييد مذهبه وترويجه، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ يقول ما نصه: «وقرء جمع قرء، وهو يطلق للحيض، كقوله ﷺ: «دعى الصلاة أيام أقرائك» وللطهر بين الحيضتين» كقول الأعشى:

مورثة مالا وفى الحى رفعة
لما ضاع فيها من قرء نساءكا
وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض، وهم المراد فى الآية؛ لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية، لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: ١) أى

وقت عدتهن، والطلاق المشروع لا يكون في الحيض، وأما قوله ﷺ: «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان» فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء...» إلخ^(١).

كذلك نجد البيضاوى كثيراً ما يقرر مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة، عندما يعرض لتفسير آية لها صلة بنقطة من نقط النزاع بينهم.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢، ٣) من سورة البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ نراه يعرض لبيان معنى الإيمان والنفاق عند أهل السنة والمعتزلة والخوارج، بتوسع ظاهر، وترجيح منه لمذهب أهل السنة^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في أول سورة البقرة أيضاً: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ نراه يتعرض للخلاف الذى بين أهل السنة والمعتزلة فيما يطلق عليه اسم الرزق، ويذكر وجهة نظر كل فريق؛ مع ترجيحه لمذهب أهل السنة^(٣).

والبيضاوى - رحمه الله - مقل جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية، وهو يصدر الرواية بقوله: روى أو قيل، إشعاراً منه بضعفها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢) من سورة النمل: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾ يقول بعد فراغه من تفسيرها: «روى أنه عليه السلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج... إلخ، القصة التي يقف البيضاوى بعد روايتها موقف المجوز لها، غير القاطع بصحتها، حيث يقول ما نصه: «ولعل في عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك، يستكبرها من يعرفها، ويستنكرها من ينكرها»^(٤).

ثم إن البيضاوى إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لا يتركها بدون أن يخوض في

(٢) ج١ ص ٥٣ - ٥٦.

(٤) ج٤ ص ١١٥.

(١) ج١ ص ٢٤٠.

(٣) ج١ ص ٥٨، ٥٩.

مباحث الكون والطبيعة، ولعل هذه الظاهرة سرت إليه من طريق التفسير الكبير للفخر الرازي، الذي استمد منه، كما قلنا، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٠) من سورة الصافات: ﴿... فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ نراه يعرض لحقيقة الشهاب فيقول: «الشهاب ما يرى كأن كوكبا انقض، ثم يرد على من يخالف ذلك فيقول: وما قيل إنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين، إن صح لم يناف ذلك...» إلى آخر كلامه في هذا الموضوع^(١).

هذا، وأرى أن أسوق لك بعض العبارات الشارحة لمنهج البيضاوى فى تفسيره، والمبينة لمصادره التى رجع إليها واختصره منها، كشاهد على بعض ما ذكرناه من ناحية، وتتميماً للفائدة من ناحية أخرى.

قال البيضاوى نفسه فى مقدمة تفسيره هذا بعد الديباجة ما نصه «... ولطالما أحدث نفسى بأن أصنف فى هذا الفن - يعنى التفسير - كتاباً يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة، وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين، وينطوى على نكات بارعة، ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومن قبلى من أفاضل المتأخرين، وأمائل المحققين، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزية إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعبرين، إلا أن قصور بضاعتى يشبطنى عن الإقدام، ويمنعنى عن الانتصاب فى هذا المقام، حتى سنح لى بعد الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما أردته، والإتيان بما قصدته، ناوياً أن أسميه التنزيل وأسرار التأويل...»^(٢).

ويقول فى آخر الكتاب ما نصه: «وقد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوى على فوائد فوائد ذوى الألباب، المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، وصفوة آراء أعلام الأئمة، فى تفسير القرآن وتحقيق معانيه، والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات مبثيه، مع الإيجاز الخالى عن الإخلال، والتلخيص العارى عن الإضلال، المرسوم بأنوار التنزيل وأسرار التأويل...»^(٣).

(٢) ج ١ ص ٦.

(١) ج ٥ ص ٣.

(٣) ج ٥ ص ٢٠٤.

وكأنى به فى هذه الجملة الأخيرة، يشير إلى أنه اختصر من تفسير الكشاف ولخص منه، ضمن ما اختصره من كتب التفسير الأخرى، غير أنه ترك ما فيه من نزعات الضلال، وشطحات الاعتزال.

ويقول الجلال السيوطى - رحمه الله - فى حاشيته على هذا التفسير المسماة بـ (نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار) ما نصه: «وإن القاضى ناصر الدين البيضاوى لخص هذا الكتاب فأجاد، وأتى بكل مستجد، وماز فيه أماكن الاعتزال، وطرح موضع الدسائس وأزال، وحرر مهمات، واستدرك تتمات، فظهر كأنه سبيكة نضار، واشتهر اشتهاى الشمس فى رائحة النهار، وعكف عليه العاكفون، ولهج بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون، فأكب عليه العلماء، تدريساً ومطالعة، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارة» (١).

ويقول صاحب كشف الظنون ما نصه: «وتفسيره هذا - يريد تفسير البيضاوى - كتاب عظيم الشأن غنى عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعانى والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات، وضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، فجلا رين الشك عن السريرة، وزاد فى العلم بسطة وبصيرة، كما قال مولانا المنشى:

أولو الألباب لم يأتوا بكشف قناع ما يتلى
ولكن كان للقاضى يد بيضاء لا تبلى

ولكونه متبحراً جال فى ميدان فرسان الكلام، فأظهر مهارته فى العلوم حسبما يليق بالمقام، كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة، وملح الاستعارة، وهتك الأستار أخرى عن أسرار المعقولات بيد الحكمة ولسانها، وترجمان المناطقة وميزانها، فحل ما أشكل على الأنام، وذل لهم صعب المرام، وأورد فى المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشبه المضلة وأوضح لهم مناهج الأدلة، والذي ذكره من وجوه التفسير ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً بلفظ: قيل، فهو ضعيف المرجوح أو ضعف المردود.

وأما الوجه الذى تفرد فيه، وظن بعضهم أنه مما لا ينبغي أن يكون من الوجوه التفسيرية السنية، كقوله: وحمل الملائكة العرش وحفيهم حوله مجاز عن حفظهم وتديبرهم له^(١)، ونحوه، فهو ظن من لعله يقصر فهمه عن تصور مبانيه، ولا يبلغ علمه إلا الإحاطة بما فيه، فمن اعترض بمثله على كلامه كأنه ينصب الحباله للعنقاء، ويروم أن يقنص نسر السماء؛ لأنه مالك زمام العلوم الدينية، والفنون اليقينية، على مذهب أهل السنة والجماعة، وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق، وسلموا إليه قصب السبق، فكان تفسيره يحتوى فنوناً من العلم وعزة المسالك، وأنواعاً من القواعد المختلفة الطرائق، وقل من برز فى فن إلا وصده عن سواه وشغله، والمرء عدو لما جهله، فلا يصل إلى مرامه إلا من نظر إليه بعين فكره، وأعمى عين هواه، واستعبد نفسه فى طاعة مولاه حتى يسلم من الغلط والزلل، ويقتدر على رد السفسطة والجدل.

وأما أكثر الأحاديث التى أوردها فى أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، وتعرض لنفحات ربه، تسامح فيه، وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل، ونحا نحو الترغيب والتأويل، عالماً بأنها مما فاه صاحبه بزور، ودلى بغرور.

ثم إن هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية، فمنهم من علق تعليقة على سورة منه، ومنهم من حشى تحشية تامة، ومنهم من كتب على بعض مواضع منه^(٢)... ثم عد من هذه الحواشى ما يزيد عدده على الأربعين، ولا أطيل بذكرها، ومن شاء الاطلاع على ذلك فليرجع إليه فى موضعه الذى أشرت إليه، وحسبى أن أقول: إن أشهر هذه الحواشى وأكثرها تداولاً ونفعاً: حاشية قاضى زاده، وحاشية الشهاب الخفاجى، وحاشية القونوى.

وجملة القول، فالكتاب من أمهات كتب التفسير، التى لا يستغنى عنها من يريد أن يفهم كلام الله تعالى، ويقف على أسرارهِ ومعانيهِ، وهو مطبوع عدة طبعات ومتوسط فى حجمه.

(١) انظر تفسير البضاوى لقوله تعالى فى الآية (٧) من سورة غافر: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾ الآية جـ ٥ ص ٣٤.

(٢) كشف الظنون ج ١ ص ١٢٧، ١٢٨.

٣- مدارك التنزيل وحقائق التأويل

للسنفي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود السنفي^(١) الحنفي، أحد الزهاد المتأخرين، والأئمة المعبرين، كان إماماً كاملاً عديم النظير في زمانه، رأساً في الفقه والأصول، بارعاً في الحديث ومعانيه، بصيراً بكتاب الله تعالى، وهو صاحب التصانيف المفيدة المعتبرة في الفقه، والأصول وغيرهما، فمن مؤلفاته: متن الوافي في الفروع، وشرحه الكافي، وكنز الدقائق، في الفقه أيضاً، والمنار في أصول الفقه، والعمدة في أصول الدين، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، وهو التفسير الذي نحن بصدد الكلام عنه، وغير ذلك من المؤلفات التي تداولها العلماء، وتناولوها دراسة وبحثاً، وليس هذا التراث العلمي بكثير على رجل تفقه على كثير من مشايخ عصره وأخذ عنهم، ومن هؤلاء: شمس الأئمة الكردي، وعليه تفقه، وأحمد بن محمد العتابي الذي روى عنه الزيادات.

وكانت وفاة السنفي - رحمه الله - سنة ٧٠١ هـ إحدى وسبعمئة من الهجرة، ودفن ببلدة أيدج^(٢)، فرضى الله عنه وأرضاه^(٣).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير، اختصره السنفي - رحمه الله - من تفسير البيضاوي ومن الكشاف للزمخشري، غير أنه ترك ما في الكشاف من الاعتزالات، وجرى فيه على مذهب أهل السنة والجماعة، وهو تفسير وسط بين الطول والقصر، جمع فيه صاحبه بين وجوه الإعراب والقراءات، وضمنه ما اشتمل عليه الكشاف من النكت البلاغية، والمحسنات البديعية، والكشف عن المعاني الدقيقة الخفية، وأورد فيه ما أورده الزمخشري في

(١) السنفي نسبة إلى سف من بلاد ما وراء النهر.

(٢) قال في القاموس ج١ ص ١٧٧: وأيدج كأحمد بلد بكرستان.

(٣) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ج٢ ص ٢٤٧، وفي الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٠٢.

تفسيره من الأسئلة والأجوبة، لكن لا على طريقته من قوله: «فإن قيل . . . قلت» بل جعل ذلك في الغالب كلاماً مدرجاً في ضمن شرحه للآية، كما أنه لم يقع فيما وقع فيه صاحب الكشف من ذكره للأحاديث الموضوعية في فضائل السور.

هذا وقد أورد النسفي في مقدمة تفسيره عبارة قصيرة، أوضح فيها عن طريقته التي سلكها فيه، وأرى أن أسوقها لك بنصها لتمام الفائدة:

قال رحمه الله: «قد سألني من تتعين إجابته، كتاباً وسطاً في التأويلات، جامعاً لوجوه الإعراب والقراءات، متضمناً لدقائق علمي البديع والإشارات، حالياً بأقوال أهل السنة والجماعة، خالياً عن أباطيل أهل البدع والضلالة، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، وكنت أقدم فيه رجلاً وأؤخر أخرى؛ استقصاراً لقوة البشر عن درك هذا الوطر، وأخذاً لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر، حتى شرعت فيه بتوفيق الله والعوائق كثيرة، وأتممتها في مدة يسيرة، وسميته بمدارك التنزيل وحقائق التأويل . . .».

وقال صاحب كشف الظنون: «اختصره - يعني تفسير النسفي - الشيخ زين الدين، أبو محمد، عبد الرحمن بن أبي بكر بن العيني، وزاد فيه^(١)» ولكن لم يقع في يدنا هذا المختصر، ولم نظفر به حتى نحكم عليه.

قرأت في هذا التفسير فوجدته - كما قلت آنفاً - موجز العبارة سهل المأخذ، مختصراً من تفسير الكشف، جامعاً لمحاسنه، متحاشياً لمساوئه، ومن تفسير البيضاوي أيضاً حتى أنه ليأخذ عبارته بنصها أو قريباً منه ويضمنها تفسيره^(٢).

خوضه في المسائل النحوية:

كذلك وجدته - كما يقول صاحبه - جامعاً بين وجوه الإعراب والقراءات، غير أنه من ناحية الإعراب لا يستطرد كثيراً، ولا يزوج بالتفاصيل النحوية في تفسيره كما يفعل غيره، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢١٧) من سورة البقرة:

(١) كشف الظنون ج ٢ ص ٢٤٨.

(٢) راجع - مثلاً - تفسير البيضاوي وتفسير النسفي لسورة النجم لترى مبلغ التوافق أو التقارب بين عبارتهما.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ ... الآية.

يقول ما نصه: «والمسجد الحرام عطف على سبيل الله، أى: وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، وزعم الفراء أنه معطوف على الهاء فى به، أى كفر وبالمسجد الحرام، ولا يجوز عند البصريين العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، فلا تقول مررت به وزيد، ولكن تقول: وبزيد، ولو كان معطوفاً على الهاء هنا ل قيل: وكفر به وبالمسجد الحرام»^(١). اهـ.

موقفه من القراءات:

وأما من ناحية القراءات فهو ملتزم للقراءات السبع المتواترة مع نسبة كل قراءة إلى قارئها.

خوضه فى مسائل الفقه:

كذلك عند تفسيره لآية من آيات الأحكام نجده يعرض للمذاهب الفقهية التى لها تعلق وارتباط بالآية، ويوجه الأقوال ولكن بدون توسع.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٢) من سورة البقرة: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ يقول ما نصه: «...» ثم عند أبى حنيفة وأبى يوسف - رحمهما الله - يجنب ما اشتمل عليه الإزار، ومحمد - رحمه الله - لا يوجب إلا اعتزال الفرج، وقالت عائشة رضي الله عنها: يجنب شعار الدم وله ما سوى ذلك ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ مجامعين، أو ولا تقربوا مجامعتهن «حتى يَطْهَرْنَ» بالتشديد، كوفى غير حفص، أى يغتسلن، وأصله يتطهرن فأدغم التاء لقرب مخرجيهما، غيرهم ﴿يَطْهَرْنَ﴾ أى ينقطع دمهن، والقراءتان كآيتين، فعملنا بهما، وقلنا: له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل؛ عملاً بقراءة التخفيف، وفى أقل منه لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت الصلاة؛ عملاً بقراءة التشديد، والحمل على هذا أولى من العكس، لأنه حينئذ يجب ترك العمل بإحدهما لما عرف، وعند الشافعى -

رحمه الله -: لا يقربها حتى تطهر وتتطهر، دليله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فجامعوهُنَّ، فجمع بينهما...». اهـ (١).

وهو ينتصر لمذهبه الحنفى ويرد على من خالفه فى كثير من الأحيان، وإن أردت الوقوف على ذلك فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ ج١ ص ٨٩، وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٣٧) من سورة البقرة أيضاً: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ...﴾ ج١ ص ٩٥ وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦) من سورة الطلاق: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ...﴾ الآية، ج٤ ص ٢٠١.

موقفه من الإسرائيليات:

ومما نلاحظه على هذا التفسير أنه مقل جداً فى ذكره للإسرائيليات، وما يذكره من ذلك يمر عليه بدون أن يتعقبه أحياناً، وأحياناً يتعقبه ولا يرتضيه. فمثلاً نجده عند تفسير لقوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة النمل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عِلْمُنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ يقول: «روى أنه صاحت فاخته فأخبر أنها تقول: ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طاووس فقال: يقول كما تدين تدان، وصاح هدهد فقال: يقول استغفروا الله يا مذبنون، وصاح خطاف فقال: يقول: قدموا خيراً تجدوه، وصاحت رخمة فقال: تقول سبحان ربى الأعلى ملء سمائه وأرضه، وصاح قمرى فأخبر أنه يقول: سبحان ربى الأعلى، وقال: الحدأة تقول كل شىء هالك إلا الله، والقطاة تقول: من سكت سلم، والديك يقول: اذكروا الله يا غافلون، والنسر يقول: يا بن آدم عش ما شئت آخرك الموت، والعقاب يقول: فى البعد عن الناس أنس، والضفدع يقول: سبحان ربى القدوس» ثم يتكلم عن قوله تعالى: ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ بدون أن يتعقب ما ذكره من ذلك كله (٢).

(١) ج١ ص ٨٧، وراجع فى هذا الموضوع ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) ج١ ص ٨٩.

(٢) ج٣ ص ١٥٦.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل أيضاً: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ نراه يذكر خبر هدية بلقيس لسليمان وما كان من امتحانها له، وهو خبر أشبه ما يكون بقصة نسجها خيال شخص مسرف في تخيله، ومع ذلك فلا يعقب عليها الإمام النسفى بكلمة واحدة^(١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢١، ٢٢) في سورة ص: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمَحْرَابَ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ نراه - بعد أن يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة داود عليه السلام - يقول ما نصه: «وما يحكى أنه بعث مرة بعد مرة أوريا إلى غزوة البلقاء وأحب أن يقتل ليتزوجها - يعنى زوجة أوريا - فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء الناس، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء، وقال على رضي الله عنه: من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص، جلدته مائة وستين، وهو حد الفرية على الأنبياء...»^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤) من سورة ص أيضاً: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ نراه يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة سليمان، عليه السلام، ثم يقول ما نصه: «وأما ما يروى من حديث الخاتم والشیطان، وعبادة الوثن في بيت سليمان عليه السلام، فمن أباطيل اليهود»^(٣).

ففي هذه الآية الأخيرة وما قبلها نجد النسفى - رحمه الله - يتصدى للتنبيه والرد على القصص المكذوب الذى يتنافى مع عصمة الأنبياء، ولا يتساهل هنا كما تساهل فيما مثلنا به قبل ذلك، ولعله يرى أن كل ما يمس العقيدة من هذا القصص يجب التنبيه على عدم صحته، وما لا يمس العقيدة فلا مانع من روايته بدون تعقيب عليه، ما دام يحتمل الصدق والكذب فى ذاته، ولا يتنافى مع العقل أو يتصادم مع الشرع.

هذا، وإن الكتاب لمتداول بين أهل العلم، ومطبوع فى أربعة أجزاء متوسطة الحجم، وقد نفع الله به الناس كما نفعهم بغيره من مؤلفات النسفى رحمه الله.

(٢) ج ٤ ص ٢٩، ٣٠.

(١) ج ٣ ص ١٦١.

(٣) ج ٤ ص ٣٢.

٤- باب التأويل فى معانى التنزيل

للخازن

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: علاء الدين، أبو الحسن، على بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن خليل الشىحى^(١)، البغدادى، الشافعى، الصوفى، المعروف بالخازن، اشتهر بذلك لأنه كان خازن كتب خانقاه السميّاطية بدمشق، ولد ببغداد سنة ٦٧٨هـ ثمان وسبعين وستمئة من الهجرة، وسمع بها من ابن الدواليبى، وقدم دمشق فسمع من القاس ابن مظفر ووزيرة بنت عمر، واشتغل بالعلم كثيراً، قال ابن قاضى شهاب: «كان من أهل العلم، جمع وألف، وحدث ببعض مصنفاته» وقد خلف - رحمه الله - كتباً جمة فى فنون مختلفة، فمن ذلك: لباب التأويل فى معانى التنزيل، وهو التفسير الذى نريد الكلام عنه، وشرح عمدة الأحكام، ومقبول المنقول فى عشر مجلدات، جمع فيه بين مسندى الشافعى وأحمد والكتب الستة والموطأ وسنن الدارقطنى، ورتبه على الأبواب، وجمع سيرة نبوية مطولة، وكان رحمه الله صوفياً حسن السميت بشوش الوجه، كثير التودد للناس، توفى سنة ٧٤١هـ إحدى وأربعين وسبعمئة من الهجرة بمدينة حلب، فرحمه الله رحمة واسعة^(٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير اختصره مؤلفه من معالم التنزيل للبغوى، وضم إلى ذلك ما نقله ولخصه من تفاسير من تقدم عليه، وليس له فيه - كما يقول - سوى النقل والانتخاب، مع حذف الأسانيد وتجنب التطويل والإسهاب. وهو مكثّر من رواية التفسير المأثور إلى حد ما، معنىً بتقرير الأحكام وأدلتها، مملوء بالأخبار التاريخية، والقصص الإسرائيلية الذى لا يكاد يسلم كثير منه أمام ميزان

(١) الشىحى، بالحاء المهملة، نسبة إلى بلد اسمها شىحة من أعمال حلب.

(٢) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ج ٣ ص ٩٧، ٩٨ وفى طبقات المفسرين للداودى ص ١٧٨، وفى شذرات الذهب ج ٦ ص ١٣١.

العلم الصحيح والعقل السليم، وأرى أن أسوق هنا ما قاله الخازن نفسه في مقدمة تفسيره، مبيناً به طريقته التي سلكها، ومنهج الذي نهجه فيه، وفيها غنى عن كل شىء.

قال رحمه الله تعالى: «ولما كان كتاب معالم التنزيل، الذي صنفه الشيخ الجليل، والحبر النبيل، الإمام العالم محيي السنة، قدوة الأمة، وإمام الأئمة مفتى الفرق، ناصر الحديث، ظهير الدين، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى - قدس الله روحه، ونور ضريحه - من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلامها، وأنبأها وأسمائها، جامعاً للصحيح من الأقاويل، عارياً عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلى بالأحاديث النبوية، مطرزاً بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مرصعاً بأحسن الإشارات، مخرجاً بأوضح العبارات، مفرغاً في قالب الجمال بأفصح مقال، فرحم الله تعالى مصنفه وأجزل ثوابه، وجعل الجنة متقلبه ومآبه، لما كان هذا الكتاب كما وصفت، أحببت أن انتخب من غرر فوائده، ودرر فرائده، وزواهر نصوصه، وجواهر فصوصه، مختصراً جامعاً لمعاني التفسير، ولباب التأويل والتعبير، حاوياً لخلاصة منقوله، متضمناً لنكته وأصوله، مع فوائد نقلتها، وفرائد لخصتها من كتب التفسير المصنفة، في سائر علومه المؤلفة، ولم أجعل لنفسى تصرفاً سوى النقل والانتخاب، مجتنباً حد التطويل والإسهاب، وحذفت منه الإسناد لأنه أقرب إلى تحصيل المراد، فما أوردت فيه من الأحاديث النبوية والأخبار المصطفوية، على تفسير آية أو بيان حكم - فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة، وعليها مدار الشرع وأحكام الدين - عزوته إلى مخرجه، وبينت اسم ناقله، وجعلت عوض كل اسم حرفاً يعرف به، ليهون على الطالب طلبه، فما كان من صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى فعلامته قبل ذكر الصحابى الراوى للحديث (خ)، وما كان من صحيح أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابورى فعلامته (م)، وما كان مما اتفقا عليه فعلامته (ق)، وما كان من كتب السنن، كسنن أبي داود والترمذى، والنسائى فإننى أذكر اسمه بغير علامة، وما لم أجده في هذه الكتب ووجدت البغوى قد أخرجه بسند له انفرد به، قلت: روى البغوى بسنده، وما رواه البغوى بإسناد الثعلبى قلت: روى البغوى بإسناد الثعلبى، وما

كان فيه من أحاديث زائدة وألفاظ متغيرة فاعتمده؛ فإنني اجتهدت في صحيح ما أخرجته من الكتب المعتبرة عند العلماء كالجمع بين الصحيحين للحميدي، وكتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزري، ثم إنني عوضت عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث وما يتعلق به؛ ليكون أكمل فائدة في هذا الكتاب، وأسهل على الطلاب، وسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز وحسن الترتيب، مع التسهيل والتقريب، وينبغي لكل مؤلف كتاباً في فن قد سبق إليه، أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد: استنباط شيء إن كان معضلاً، أو جمعه إن كان متفرقاً، أو شرحه إن كان غامضاً، أو حسن نظم وتأليف، أو إسقاط حشو وتطويل، وأرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التي ذكرت، وسميته (لباب التأويل في معاني التنزيل). اهـ.

ثم قدم الخازن لتفسيره بخمسة فصول:

الفصل الأول: في فضل القرآن وتلاوته وتعليمه.

الفصل الثاني: في وعيد من قال في القرآن برأيه من غير علم، ووعيد من أوتي

القرآن فنسيه ولم يتعهده.

الفصل الثالث: في جمع القرآن وترتيب نزوله، وفي كونه نزل على سبعة أحرف.

الفصل الرابع: في كون القرآن نزل على سبعة أحرف وما قيل في ذلك.

الفصل الخامس: في معنى التفسير والتأويل، ثم ابتداء بعد ذلك في التفسير.

توسعه في ذكر الإسرائيليات:

وقد قرأت في هذا التفسير كثيراً فوجدته يتوسع في ذكر القصص الإسرائيلى وكثيراً ما ينقل ما جاء من ذلك عن بعض التفاسير التي تعنى بهذه الناحية كتفسير الثعلبي وغيره، وهو في الغالب لا يعقب على ما يذكر من القصص الإسرائيلى، ولا ينظر إليه بعين الناقد البصير، وإن كان في بعض المواضع لا يترك القصة تمر بدون أن يبين لنا ضعفها أو كذبها، ولكن على ندرة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة (ص): ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ...﴾ الآيات (٢١ - ٢٤) إلى قوله تعالى: ﴿وَضَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ نراه يسوق قصصاً أشبه ما يكون بالخرافة كقصة الشيطان الذي تمثل

لداود فى صورة حمامة من ذهب فيها من كل لون حسن، وجناحها من الدر والزبرجد، فطارت ثم وقعت بين رجله وألته عن صلاته، وقصة المرأة التى وقع بصره عليها فأعجبه جمالها فاحتال على زوجها حتى قُتل رجاء أن تسلم له هذه المرأة التى فُتن بها وشغف بحبها، وغير ذلك من الروايات العجيبة الغريبة، ولكنه يأتى بعد كل هذا فيقول: (فصل فى تنزيه داود عليه الصلاة والسلام عما لا يليق به وينسب إليه) ويفند فى هذا الفصل كل ما ذكره مما يتنافى مع عصمة نبي الله داود عليه السلام^(١).

ولكننا نرى الخازن يمر بقتصص كثيرة لا يعقب عليها، مع أن بعضها غاية فى الغرابة، وبعضها مما يخل بمقام النبوة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٠) من سورة الكهف: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ...﴾ الآية، نراه يذكر قصة أصحاب الكهف، وسبب خروجهم إليه عن محمد بن إسحاق ومحمد بن يسار، وهى غاية فى الطول والغرابة ومع ذلك فهو يذكرها ولا يعقب عليها بلفظ واحد^(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٨٣، ٨٤) من سورة الأنبياء: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (٨٣) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ﴿ نراه يروى فى حق أيوب عليه السلام، قصة طويلة جدا عن وهب بن منبه، وهى مما لا يكاد يقرأها الشرع أو يصدقها العقل، لما فيها من المنافاة لمقام النبوة، ومع ذلك، فهو يذكر هذه القصة ويمر عليها بدون أن يعقب عليها بأية كلمة^(٣).

عنايته بالأخبار التاريخية:

كذلك نلاحظ على هذا التفسير أنه يفيض فى ذكر الغزوات التى كانت على عهد النبي ﷺ وأشار إليها القرآن.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩) من سورة الأحزاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا

(٢) ج٤ ص ١٦٠ - ١٦٥.

(١) ج٦ ص ٣٨ - ٤٢.

(٣) ج٤ ص ٢٥٠ - ٢٥٤.

تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٦٦﴾ نراه بعد أن يفرغ من التفسير يقول: «ذكر غزوة الخندق - وهي الأحزاب» ثم يذكر وقائع الغزوة وما جرى فيها باستفاضة وتوسع (١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٧) من سورة الأحزاب أيضاً: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَّمْ تَطْثُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ نراه يستطرد إلى ذكر غزوة بني قريظة، بتوسع ظاهر، وتفصيل تام.

عنايته بالناحية الفقهية:

كذلك نجد هذا التفسير يعنى جداً بالناحية الفقهية، فإذا تكلم عن آية من آيات الأحكام، استطرد إلى مذاهب الفقهاء وأدلتهم، وأقحم في التفسير فروعاً فقهية كثيرة، قد لا تهم المفسر بوصف كونه مفسراً في قليل ولا كثير.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٦) من سورة البقرة: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ نراه بعد أن ينتهي من التفسير يقول: «فروع تتعلق بحكم الآية» ثم يذكر خمسة فروع: **الفرع الأول:** في حكم ما إذا حلف أنه لا يقرب زوجته أبداً أو مدة هي أكثر من أربعة أشهر، **والثاني:** في حكم ما لو حلف ألا يطأها أقل من أربعة أشهر، **والثالث:** في حكم ما لو حلف ألا يطأها أربعة أشهر، **والرابع:** في مدة الإيلاء في حق الحر والعبد واختلاف المذاهب في ذلك، **والخامس:** فيما إذا خرج من الإيلاء بالوطء، فهل تجب عليه كفارة أو لا تجب؟» (٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ نراه يعرض لمذهب الحنفية ومذهب الشافعية فيما تنقضى به عدة الحائض... ثم يقول: «فصل في أحكام العدة، وفيه مسائل» فيذكر أربع مسائل، يتكلم في المسألة الأولى منها عن عدة الحوامل، وفي الثانية عن عدة المتوفى عنها زوجها، وفي الثالثة عن عدة المطلقة المدخول بها، وفي الرابعة عن عدة الإماء (٣).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا

(٢) ج ١ ص ١٨٧، ١٨٨.

(١) ج ٥ - ١٩٣ - ٢٠٠.

(٣) ج ١ ص ١٨٩.

يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ... ﴿الآية﴾، نجده يقول: «فصل في حكم الخلع، وفيه مسائل» ويذكر ثلاث مسائل: **المسألة الأولى:** فيما يباح من أجله الخلع، **والثانية:** في جواز الخلع بأكثر مما أعطاهما وعدم جوازه، **الثالثة:** في اختلاف العلماء في الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟^(١).

ومثلاً عند تفسيره لآية الظهار التي في أول سورة المجادلة نراه يسوق فصلاً في أحكام الكفارة، وما يتعلق بالظهار، ويورد فيه ثمانى مسائل^(٢) لا نطيل بذكرها.

عنايته بالمواعظ:

ثم إن هذا التفسير كثيراً ما يتعرض للمواعظ والرقاق، ويسوق أحاديث الترغيب والترهيب، ولعل نزعة الخازن الصوفية هي التي أثرت فيه فجعلته يعنى بهذه الناحية ويستطرد إليها عند المناسبات.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة السجدة: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ...﴾ الآية، نراه يقول بعد الانتهاء من التفسير: «فصل في فضل قيام الليل والحث عليه»... ثم يسوق في ذلك أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ كلها تدور على البخارى ومسلم والترمذى^(٣).

وهكذا نجد هذا التفسير يطرق موضوعات كثيرة في نواح من العلم مختلفة، ولكن شهرته القصصية، وسمعته الإسرائيلية، أساءت إليه كثيراً، وكادت تصد الناس عن الرجوع إليه والتعويل عليه!!، ولعل الله يهئ لهذا الكتاب من يعلق عليه بتعليقات توضح غثه من سمينه، وتستخلص صحيحه من سقيمه، والكتاب مطبوع في سبعة أجزاء متوسطة الحجم، وهو متداول بين الناس، خصوصاً من له شغف بالقصص وولوع بالأخبار.



(٢) ج ٦ ص ٣٩، ٤٠.

(١) ج ١ ص ١٩٣، ١٩٤.

(٣) ج ٥ ص ١٨٦، ١٨٧.

٥- البحر المحيط

لأبي حيان

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أثير الدين، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، الأندلسي، الغرناطي، الحياتي، الشهير بأبي حيان، المولود سنة ٦٥٤هـ أربع وخمسين وستمائة من الهجرة.

كان - رحمه الله - ملماً بالقراءات، صحيحها وشاذها، قرأ القرآن على الخطيب عبد الحق ابن علي أفراداً وجمعاً، ثم على الخطيب أبي جعفر بن الطباع، ثم على الحافظ أبي علي بن أبي الأحوص بمالقة، وسمع الكثير من العلماء ببلاد الأندلس وأفريقية، ثم قدم الإسكندرية فقرأ القراءات على عبد النصير بن علي المريوطي، وبمصر على أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله المليجي، ولازم بها الشيخ بهاء الدين بن النحاس، فسمع عليه كثيراً من كتب الأدب، قال أبو حيان: «وعدة من أخذت عنه أربعمائة وخمسون شخصاً، وأما من أجازني فكثير جداً» وقال الصفدي: «لم أره قط إلا يسمع، أو يشتغل، أو يكتب، أو ينظر في كتاب، ولم أره على غير ذلك».

كذلك عرف أبو حيان، بكثرة نظمه للأشعار والموشحات، كما كان على جانب كبير من المعرفة باللغة، أما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يذكر أحد في أقطار الأرض فيهما غيره، وبجانب هذا كله كان لأبي حيان اليد الطولى في التفسير، والحديث، وتراجم الرجال، ومعرفة طبقاتهم، خصوصاً المغاربة.

ولقد أخذ كثير عنه العلم حتى صار من تلامذته أئمة وأشياخ في حياته، وهو الذي جسر الناس على كتب ابن مالك ورغبهم فيها وشرح لهم غامضها، وأما مؤلفاته فكثيرة، انتشرت في حياته وبعد وفاته في كثير من أقطار الأرض وتلقاها الناس بالقبول، ومن أهمها: تفسير البحر المحيط الذي نحن بصدده الآن، وغريب القرآن في مجلد واحد، وشرح التسهيل، ونهاية الإعراب، وخلاصة البيان، وله منظومة على وزن

الشاطبية فى القراءات بغير رموز، وهى أخصر وأكثر فوائد، ولكنها لم ترزق من القبول حظ الشاطبية، هذا، وقد قيل: إن أبا حيان كان ظاهرى المذهب، ثم رجع عنه وتبع الشافعى على مذهبه، وكان عرياً من الفلسفة، بريئاً من الاعتزال والتجسيم، متمسكاً بطريقة السلف، أما وفاته فكانت بمصر سنة ٧٤٥هـ خمس وأربعين وسبعمئة من الهجرة، فرحمه الله ورضى عنه^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير فى ثمان مجلدات كبار، وهو مطبوع ومستداول بين أهل العلم، ومعتبر عندهم المرجع الأول والأهم لمن يريد أن يقف على وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم؛ إذ أن الناحية النحوية هى أبرز ما فيه من البحوث التى تدور حول آيات الكتاب العزيز، والمؤلف إذ يتكلم عن هذه الناحية، فهو ابن بجديتها، وفارس حلبتها، غير أنه - والحق يقال - قد أكثر من مسائل النحو فى كتابه، مع توسعه فى مسائل الخلاف بين النحويين، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير.

هذا، وإن أبا حيان وإن غلبت عليه الصناعة النحوية فى تفسيره إلا أنه مع ذلك لم يهمل ما عداها من النواحي التى لها اتصال بالتفسير، فنراه يتكلم على المعانى اللغوية للمفردات، ويذكر أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات الواردة مع توجيهها، كما أنه لا يغفل الناحية البلاغية فى القرآن، ولا يهمل الأحكام الفقهية عندما يمر بآيات الأحكام، مع ذكره لما جاء عن السلف ومن تقدمه من الخلف فى ذلك، كل هذا على طريقة وضعها لنفسه ومشى عليها فى كتابه ونبهنا عليها فى مقدمته، وذلك حيث يقول: «وترتيبى فى هذا الكتاب، أنى أبتدىء أولاً بالكلام على مفردات الآية التى أفسرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التى لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معانٍ ذكرت ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمة؛ لينظر ما يناسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيجمل عليه، ثم أشرع فى تفسير الآية ذاكرة سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها، وارتباطها بما قبلها،

(١) انظر الدرر الكامنة ج ٤ ص ٣٠٢ - ٣١٠.

حاشداً فيها القراءات، شاذها ومستعملها، ذاكرًا توجيه ذلك في علم العربية، ناقلًا أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها، متكلمًا على جليها وخفيها، بحيث أنى لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها، مبدئًا ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب، من بديع وبيان، مجتهدًا أنى لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في آية فسرت، بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذى تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة، ناقلًا أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم فى الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآنى، محيلاً على الدلائل التى فى كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل فى تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريبًا أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئًا بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ، مرجحًا له لذلك، ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه، متنكبًا فى الإعراب عن الوجوه التى تنزه القرآن عنها، مبينًا أنها مما يجب أن يعدل عنه، وأنه ينبغى أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب؛ إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة فى شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة، ثم أختتم فى جملة من الآيات التى فسرتها أفرادًا وتركيبًا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصًا، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منشور، أشرح به مضمون تلك الآيات على ما اختاره من تلك المعانى، ملخصًا جملها أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم فى التفسير، وصار ذلك أنموذجًا لن يريد أن يسلك ذلك فيما بقى من سائر القرآن، وستقف على هذا المنهج الذى سلكته إن شاء الله تعالى، وربما ألممت بشيء من كلام الصوفية بما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ، وتجنبنا كثيرًا من أقاويلهم ومعانيهم التى يحملونها الألفاظ (١)، وتركت أقوال الملحدين الباطنية (٢)، المخرجين الألفاظ العربية عن

(١) انظر ما تعقب به تفسير القشيري للآية (١١٤) من سورة البقرة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ الآية، ج ١ ص ٣٦٠.

(٢) عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٧) من سورة المائدة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ ج ٣ ص ٤٤٩.

مدلولاتها في اللغة، إلى هذيان افتروه على الله، وعلى على كرم الله تعالى وجهه، وعلى ذريته، ويسمونه علم التأويل...» اهـ^(١).

هذا، وإن أبا حيان - رحمه الله تعالى - ينقل في تفسيره كثيراً من تفسير الزمخشري، وتفسير ابن عطية، خصوصاً ما كان من مسائل النحو ووجوه الإعراب كما أنه يتعقبهما كثيراً بالرد والتفنيد لما قالاه في مسائل النحو على الخصوص، ولكثرة هذا التعقيب منه على كلام الزمخشري وابن عطية تجد تلميذه تاج الدين أحمد بن عبد القادر (بن أحمد) بن مكتوم المتوفى سنة ٧٤٩هـ تسع وأربعين وسبعمائة من الهجرة يختصر هذا التفسير في كتاب سماه (الدر اللقيط من البحر المحيط) يكاد يقتصر فيه على مباحثه مع ابن عطية والزمخشري ورده عليهما^(٢)، وهذا المختصر توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر، كما أنه مطبوع على هامش البحر المحيط.

كذلك نجد الشيخ يحيى الشاوي المغربي يفرد مؤلفاً عنوانه «بين أبي حيان والزمخشري» يجمع فيه اعتراضات أبي حيان على الزمخشري، وهو مخطوط في مجلد كبير بالمكتبة الأزهرية.

وكثيراً ما يحمل أبو حيان على الزمخشري حملات ساخرة قاسية من أجل آرائه الاعتزالية جـ ٢ ص ٢٧٦، جـ ٧ ص ٨٥، ومع ذلك نجده يشيد بما للزمخشري من مهارة فائقة في تجلية بلاغة القرآن وقوة بيانه، حيث يصفه بأنه أوتي من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، جـ ٧ ص ٨٥.

هذا، وإن أبا حيان يعتمد في أكثر نقول كتابه هذا - كما يقول: «على كتاب التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير، من، جمع شيخه، الصالح، القدوة، الأديب، جمال الدين أبي عبد الله، محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي، المعروف بابن النقيب، رحمه الله، إذ هو أكبر كتاب صنف في علم التفسير، يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد»^(٣). اهـ.

(١) جـ ١ ص ٤، ٥. (٢) انظر كشف الظنون جـ ٢ ص ١٤٥.

(٣) البحر المحيط جـ ١ ص ١١، ومع اعتماد أبي حيان على هذا التفسير نجده يصفه بكثرة التكرير وقلة التحرير جـ ١ ص ١١، كما نجده لا يرضى عما أولع به مولفه من كثرة النقول عن غلاة الصوفية فيضرب عنها صفحاً جـ ٨ ص ١٩١.

ونهاية القول، فإن أبا حيان قد غلبت عليه في تفسيره الناحية التي برز فيها وبرع فيها وهي الناحية النحوية التي طغت على ما عداها من نواحي التفسير.



٦- غرائب القرآن و رغائب الفرقان

لنيسابورى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: الإمام الشهير، والعلامة الخطير، نظام الدين، بن الحسن بن محمد بن الحسين، الخراساني النيسابوري، المعروف بالنظام الأعرج، أصله وموطن أهله وعشيرته مدينة قم، وكان منشؤه وموطنه بديار نيسابور، كان رحمه الله من أساطين العلم بنيسابور، ملما بالعلوم العقلية، جامعاً لفنون اللغة العربية، له القدم الراسخ في صناعة الإنشاء، والمعرفة الوافرة بعلم التأويل والتفسير.

وهو معدود في عداد كبار الحفاظ والمقرئين، وكان مع هذه الشهرة العلمية الواسعة على جانب كبير من الورع والتقوى، وعلى مبلغ عظيم من الزهد والتصوف، ويظهر أثر ذلك واضحاً جلياً في تفسيره الذي أودع فيه مواجيد الروحية، وفيوضاته الربانية، ولقد خلف رحمه الله للناس كتباً مفيدة نافعة، ومصنفات فريدة واسعة، فمن ذلك شرحه على متن الشافية في فن الصرف للإمام ابن الحاجب، وهو معروف بشرح النظام، وشرحه على تذكرة الخواجة نصير الملة والدين الطوسي في علم الهيئة، وهو المسمى بتوضيح التذكرة، ورسائل في علم الحساب، وكتاب في أوقاف القرآن على حذو ما كتبه السجاوندي المشهور، وأهم مصنفاته تفسيره لكتاب الله تعالى المعروف بـ «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» وهو ما نحن بصده الآن، وله مجلد آخر في لب التأويل نظير تأويلات المولى عبد الرزاق القاشاني.

أما تاريخ وفاته، فلم نعر عليه في الكتب التي بين أيدينا، وكل ما عثرنا عليه هو قول صاحب روضات الجنات: «إنه كان من علماء رأس المائة التاسعة، على قرب من درجة السيد الشريف، والمولى جلال الدين الدواني، وابن حجر العسقلاني، وقرنائهم

الكثيرين من علماء الجمهور، وتاريخ إنهاء مجلدات تفسيره المذكور، صادفت حدود ما بعد الثمانمائة والخمسين من الهجرة... (١).

قال: ويوجد أيضاً بالبال نسبة التشيع إليه في بعض مصنفات الأصحاب». اهـ (٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

اختصر النيسابورى تفسيره هذا من التفسير الكبير للفخر الرازى، وضم إلى ذلك بعض ما جاء فى الكشف وغيره من التفاسير، وما فتح الله به عليه من الفهم لمحكم كتابه، وضمنه ما ثبت لديه من تفاسير سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين.

موقفه من الزمخشري والفخر الرازى:

وهو إذ يختصر كلام الفخر الرازى، أو يقتبس من تفسير الكشف أو غيره، لا يقف عند النص وقوف من يجمد عند النصوص ويرى أنها ضربة لازب عليه فلا يعترض ولا يتصرف، بل نجده حراً فى تفكيره، متصرفاً فيما يختصر أو يقتبس، فإن وجد فساداً نبه عليه وأصلحه، وإن رأى نقصاً تداركه فأتمه وأكمّله.

وكثيراً ما نجده ينقل عن الكشف فيقول: قال فى الكشف كذا وكذا، أو قال جار الله كذا وكذا، وقد ينقل ما ذكره صاحب الكشف وما اعترض به عليه الفخر الرازى ثم ينصب نفسه حكماً بين الإمامين، ويبدى رأيه على حسب ما يظهر له.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦٧) من سورة الزمر ﴿... وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ يقول ما نصه: «قال جار الله: الغرض من هذا الكلام - إذا أخذته كما هو بجملته - تصوير عظمته، والتوقيف على كنه جلاله، من غير ذهاب

(١) ويوجد بآخر النسخة التى بأيدينا من تفسير النيسابورى ما نصه: «وجد بآخر بعض النسخ ما نصه: علقه مؤلفه، الحسن بن محمد بن الحسين، المشتهر بنظام الأعرج النيسابورى ببلاد الهند فى دار مملكتها بدولة آباد فى أوائل صفر سنة ٧٣٠ سبعمائة وثلاثين من هجرة سيد الأولين والآخرين، صلاة الله وسلامه عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، كما جاء فى ترجمة النيسابورى بآخر النسخة أيضاً أنه فرغ من شرحه للتذكرة النصيرية فى غرة ربيع الأول سنة ٧١١هـ إحدى عشرة وسبعمائة، وفى كشف الظنون عند الكلام عن تفسير النيسابورى أنه توفى سنة ٧٢٨هـ.

(٢) انظر ترجمة النيسابورى فى آخر تفسيره، وفى روضات الجنات ص ٢٢٥، ٢٢٦.

القبضة واليمين إلى جهة حقيقة أو إلى جهة مجاز، وكذلك حكم ما يروى عن عبد الله ابن مسعود: أن رجلاً من أهل الكتاب جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال، وأنزل الله الآية تصديقاً له، قال جار الله: وإنما ضحك أفصح العرب وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك، ولا إصبع، ولا هز، ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلصة، التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التي لا تكتنفها الأوهام هينة عليه... ثم ذكر كلاماً آخر طويلاً، واعترض عليه الإمام فخر الدين الرازي: بأن هذا الكلام الطويل لا طائل تحته؛ لأنه هل يسلم أن الأصل في الكلام حمله على حقيقته أم لا؟ وعلى الثانى يلزم خروج القرآن بكليته عن كونه حجة؛ فإن لكل أحد حينئذ أن يؤول الآية بما يشاء، وعلى الأول - وهو الذى عليه الجمهور - يلزم بيان أنه لا يمكن حمل اللفظ الفلانى على معناه الحقيقى لتعيين المصير إلى التأويل، ثم إن كان هناك مجازان وجب إقامة الدليل على تعيين أحدهما، ففي هذه الصورة لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب المصير إلى التأويل صوتاً للنص عن التعطيل، ولا تأويل إلا أن يقال: المراد كونها تحت تدبيره وتسخيره، كما يقال فلان فى قبضة فلان، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ (الأحزاب: ٥٠) ويقال: هذه الدار فى يد فلان ويمينه، وفلان صاحب اليد.

وأنا أقول: هذا الذى ذكره الإمام طريق أصولى، والذى ذكره جار الله طريق بيانى، وإنهم يحيلون كثيراً من المسائل إلى الذوق فلا منافاة بينهما، ولا يرد اعتراض الإمام وتشنيعه، وقد مر لنا فى هذا الكتاب الأصل الذى كان يعمل به السلف فى باب المتشابهات فى مواضع، فتذكر. اهـ (١).

منهجه في التفسير:

ثم إنا نجد الإمام النيسابوري، قد سلك في تفسيره مسلكاً قد يكون منفرداً به من بين المفسرين؛ ذلك أنه يذكر الآيات القرآنية أولاً، ثم يذكر القراءات، مع التزامه ألا يذكر إلا ما كان منها منسوباً إلى الأئمة العشرة، وإضافة كل قراءة إلى صاحبها الذي تنسب إليه، ثم بعد ذلك يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها، ثم بعد ذلك يشرع في التفسير، مبتدئاً بذكر المناسبة وربط اللاحق بالسابق مع عناية كبيرة بذلك سرت إليه من التفسير الكبير للفخر الرازي، ثم بعد ذلك يبين معانى الآيات بأسلوب بديع، يشمل على إبراز المقدرات، وإظهار المضمرة، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات، وتحقيق المجاز والاستعارات، وتفصيل المذاهب الفقهية، مع توجيه أدلة كل مذهب وما حُملت عليه الآية القرآنية، لتكون مؤيدة لمذهب من المذاهب، أو غير متعارضة معه ولا منافية له.

فمثلاً عند تفسير لقوله تعالى في الآية (٣٨) من سورة المائدة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ الآية، نجده يقول: «واعلم أن الكلام في السرقة، يتعلق بأطراف المسروق، ونفس السرقة، والسارق... ثم يمضي فيتكلم عن هذه النواحي الثلاث من الناحية الفقهية، بتفصيل واسع وتوجيه للأدلة»^(١).

خوضه في المسائل الكلامية:

كذلك نجده يخوض في المسائل الكلامية، فيذكر مذهب أهل السنة ومذهب غيرهم، مع ذكره لأدلة كل مذهب، وانتصاره لمذهب أهل السنة وتأييده له، ورد ما يرد عليه من جانب المخالفين.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٥) من سورة الأنعام: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا...﴾ الآية تجده يقول: «وفي الآية دلالة على أن الله تعالى هو الذي يصرف عن الإيمان ويحول بين المرء وبين قلبه، وقالت المعتزلة: لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، وإلا كان حجة للكفار، ولأنه يكون تكليفاً للعاجز، ولم يتوجه ذمهم في قولهم ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (البقرة: ٨٨) فلا بد من

التأويل، وذلك من وجوه...» ثم ساق خمسة أوجه للمعتزلة، وبعد أن فرغ منها تعقبها بالرد عليها، تفنيداً لمذهب المعتزلة، وتصحيحاً لمذهب أهل السنة^(١).

خوضه في المسائل الكونية والفلسفية:

كذلك إذا مر النيسابورى على آية من الآيات الكونية فإنه لا يمر عليها بدون أن يخوض بأسرار الكون وكلام الطبيعيين والفلاسفة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...﴾ الآية، نراه يذكر سبب نزول الآية، ثم يبين الحكمة التى أرادها الله من وراء جوابه لهم على غير مقصودهم، وهنا يتعرض للسبب الذى من أجله يبدو الهلال دقيقاً ثم يزيد شيئاً فشيئاً حتى يصير بديراً، ثم يأخذ فى النقصان إلى أن يعود كما بدأ^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٢) من سورة الزمر: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...﴾ الآية، يقول ما نصه: «وقال حكماء الإسلام: النفس الإنسانية جوهر مشرق نورانى» إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه فى جميع الأعضاء ظاهرها وباطنها، وهو الحياة واليقظة، وأما فى وقت النوم فإن ضوؤه لا يقع إلا على باطن البدن وينقطع عن ظاهره، فتبقى نفس الحياة التى بها النفس وعمل القوى البدنية فى الباطن ويفنى ما به التمييز والعقل، وإذا انقطع هذا الضوء بالكلية عن البدن فهو الموت».

وهذا المسلك الذى سلكه النيسابورى فى الكونيات والآراء الفلسفية، ليس هو فى الواقع إلا صدئ لما جاء فى تفسير الفخر الرازى الذى لخص منه تفسيره، وإن كان النيسابورى ليس بوقفاً للرازى فى كل ما يقول، بل كثيراً ما يستدرك عليه ولا يرتضى قوله.

فمثلاً نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (١، ٢) من سورة الانفطار: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ (١) وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾ يقول ما نصه: «وفيه - يعنى فى قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾، وكذا فى قوله: ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾ - إبطال قول من زعم أن الفلكيات لا تنخرق، أما الدليل المعقول الذى ذكره الإمام فخر الدين الرازى

(١) ج ٧ ص ١٢٩.

(٢) ج ٢ ص ٢٢٢، ٢٢٣.

فى تفسيره، وهو أن الأجسام متمثلة فى الجسمية، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الباقي، لكن السفليات يصح عليها الانخراق، فيصح على العلويات أيضاً، فغير مفيد ولا مقنع؛ لأن الخصم لو سلم الصحة فله أن ينازع فى الوقوع لمانع، كالصورة الفكلية وغيرها». اهـ^(١).

النزعة الصوفية فى تفسير النيسابورى:

ثم إن النيسابورى بعد أن يفرغ من تفسير الآية يتكلم عن التأويل، والتأويل الذى يتكلم عنه هو عبارة عن التفسيرات الإشارية للآيات القرآنية التى يفتح الله بها على عقول أهل الحقيقة من المتصوفة، والنيسابورى - رحمه الله - كان صوفياً كبيراً، أفاض من روحه الصوفية الصافية على تفسيره، فنراه لذلك يستطرد أثناء التفسير إلى كثير من المواعظ المبكيات والحكم الغاليات، كما نراه فى تأويله الإشارى يمثل الفلسفة التصوفية بأعلى أنواعها.

ليس فى تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه:

وعلى كثرة ما قرأت فى هذا التفسير لم أقع على نص منه يدل على تشيع مؤلفه، وكل ما وقعت عليه، أنه قال فى خاتمة تفسيره جـ ٣٠ ص ٢٢٨: «وإنى أرجو فضل الله العظيم، وأتوسل إليه بوجهه الكريم، ثم بنبيه القرشى الأبطحى ووليه المعظم العلى... إلخ» وهذه الجملة الأخيرة (ووليه المعظم العلى) وإن كانت اعترافاً منه بولاية على^{رضي الله عنه}، ليست دليلاً قاطعاً على تشيعه، بل نجد النيسابورى على العكس من ذلك يعترف فى نفس خاتمة تفسيره جـ ٣٠ ص ٢٢٤ بأنه لم يمل فى تفسيره إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة وإذا رجعت إلى تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٥٤، ٥٥) من سورة المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾... إلخ جـ ٦ ص ١٩٥ وما بعدها لوجدته يرد على الشيعة استدلالهم بهاتين الآيتين على ولاية على^{رضي الله عنه}، وأنه الخليفة بعد رسول الله - ﷺ - وإن كان ما ذكره تلخيصاً لما قال الفخر الرازى فى تفسيره.

وهنا - وبعد ما ذكرت - أرى لزماً على أن أذكر كلام النيسابورى الذى أوضح فيه

(١) جـ ٣٠ ص ٣٩.

مسلكه فى تفسيره ومنهجه الذى نهجه فيه ، فإن صاحب البيت أعرف به وأدرى بما فيه .

قال رحمه الله فى مقدمة تفسيره ما نصه : « وإذا وفقنى الله تعالى لتحريك القلم فى أكثر الفنون المنقولة والمعقولة - كما اشتهر بحمد الله تعالى ومنه فيما بين أهل الزمان - وكان علم التفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين والعين من الإنسان ، وكان قد رزقنى الله تعالى من إبان الصبا وعنفوان الشباب ، حفظ لفظ القرآن وفهم معنى الفرقان ، وطالما طالبنى بعض أجلة الإخوان ، وأعزة الأخدان ممن كنت مشاراً إليه عندهم بالبنان فى البيان - والله المنان يجازيهم عن حسن ظنونهم ، ويوفقنا لإسعاف سؤالهم ، وإنجاح مطلوبهم - أن أجمع كتاب فى علم التفسير ، مشتملاً على المهمات ، منبئاً عما وقع إلينا من نقل الأثبات ، وأقوال الثقات من الصحابة والتابعين ، ثم من العلماء الراسخين ، والفضلاء المحققين ، المتقدمين والمتأخرين - جعل الله تعالى سعيهم مشكوراً ، وعملهم مبروراً - فاستعنت بالمعبود ، وشرعت فى المقصود ، معترفاً بالعجز والقصور فى هذا الفن وفى سائر الفنون ، لا كمن هو بابه وشعره مفتون ، كيف وقد قال عز من قائل : ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء: ٨٥) ومن أصدق من الله قيلاً ، وكفى بالله ولياً وكفى بالله وكيلًا .

ولما كان التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفضل ، والهامم الأمثل ، والحبر النحرير والبحر الغزير ، الجامع بين المعقول والمنقول الفائز بالفروع والأصول ، أفضل المتأخرين ، فخر الملة والحق والدين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازى ، تغمدته الله برضوانه وأسكنه بحبوبة جنانه ، اسمه مطابق لمسماه وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يحصى ، ومن الزوائد والفتوى ما لا يخفى ، فإنه قد بذل مجهوده ، ونثله موجوده ، حتى عسر كتبه على الطالبين ، وأعوز تحصيله على الراغبين ، فحاذيت سياق مرامه ، وأوردت حاصل كلامه ، وقربت مسالك أقدامه ، والتقطت عقود نظامه من غير إخلال بشيء من الفوائد ، وإهمال لما يعد من اللطائف والفرائد ، وضممت إليه ما وجدت فى الكشاف وفى سائر التفاسير من اللطائف المهمات ، أو رزقنى الله تعالى من البضاعة المزجاة ، وأثبت القراءات المعتبرات والوقوف المعللات ، ثم التفسير المشتمل

على المباحث اللفظيات، والمعنويات، مع إصلاح ما يجب إصلاحه، وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الموردة في التفسير الكبير والاعتراضات، ومع كل ما يوجد في الكشف من المواضع المعضلات، سوى الآيات المعقدات، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح القراءات وغرائب القرآن، إنما يكون بالأمثال والمستشهدات، كلا فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه، فلا علينا أن نقتصر في غرائب القرآن على تفسيرها بالألفاظ المشتهرات، وعلى إيراد بعض المتجانسات التي نعرف منها أصول الاشتقاقات، وذكرنا طرقاً من الإشارات المقنعات، والتأويلات الممكنات، والحكايات المبكيات، والمواعظ الرادعة عن المنهيات، الباعثة على أداء الواجبات، والتزمت إيراد لفظ القرآن الكريم أولاً مع ترجمته على وجه بديع، وطريق منيع، يشمل على إبراز المقدرات، وإظهار المضمرة، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات وتحقيق المجازات والاستعارات، فإن هذا النوع من الترجمة مما تكسب فيه العبرات، وترن^(١) المترحمون هنالك إلى العثرات، وقلما يفتن له الناشئ الواقف على متن اللغة العربية، فضلاً عن الدخيل الزحيل القاصر في العلوم الأدبية، واجتهدت كل الاجتهاد، في تسهيل سبيل الرشاد، ووضعت الجميع على طرف التمام، ليكون الكتاب كالبدرة التمام، وكالشمس في إفادة الخاص والعام، من غير تطويل يورث الملام، ولا تقصير يورع مسالك السالك ويبدد نظام الكلام، فخير الكلام ما قل ودل «وحسبك من الزاد ما بلغك المحل». اهـ^(٢).

وقال في آخر تفسيره ما نصه: «وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير، الجامع لأكثر التفاسير، وجل كتاب الكشف الذي رزق له القبول من أساتذة الأطراف والأكتاف، واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغريبة والتأويلات المحكمة العجيبة، مما لم يوجد في سائر تفاسير الأصحاب، أو وجدت متفرقة الأسباب، أو مجموعة طويلة الذيل والأذنان».

(١) هكذا بالأصل، وفي هامش بعض النسخ «ولعل الصواب ويزل» وليس بظاهر.

أقول: ولعلها يذن بمعنى يمشى: قال في أساس البلاغة: وفلان يذن في مشيته إذا مشى بضعف، وما زال يذن في هذه الحاجة: يتردد بتؤدة ورفق.

(٢) جـ ١ ص ٥، ٦.

أما الأحاديث، فإما من الكتب المشهورة، كجامع الأصول، والمصابيح وغيرها، وإما من كتاب الكشاف والتفسير الكبير ونحوهما، إلا الأحاديث الموردة في الكشاف في فضائل السور، فإننا قد أسقطناها لأن النقد زيفها إلا ما شذ منها. وأما الوقوف للإمام السجاوندى، مع اختصار لبعض تعليقات، وإثبات للآيات لتوقفها على التوقيف.

وأما أسباب النزول، فمن كتاب جامع الأصول، والتفسيرين، أو من تفسير الواحدى.

وأما اللغة، فمن صحاح الجوهري، ومن التفسيرين كما نقلا. وأما المعانى والبيان وسائر المسائل الأدبية، فمن التفسيرين، والمفتاح، وسائر الكتب العربية.

وأما الأحكام الشرعية، فمنهما، ومن الكتب المعتمدة في الفقه، ولا سيما شرح الوجيز للإمام الرافعى.

وأما التأويل، فأكثرها للشيخ المحقق، المتقى المتقن نجم الملة والدين المعروف بداية قدس نفسه وروح رسمه، وطرف منها مما دار بخلدى، وسمحت به ذات يدي غير جازم بأنه المراد من الآية، بل خائف من أن يكون ذلك جرأة منى وخصوصاً فيما لا يعينى، وإنما شجعنى على ذلك سائر الأئمة الذين اشتهروا بالذوق والوجدان، وجمعوا بين العرفان والإيمان والإتقان فى معنى القرآن، الذى هو باب واسع، يطمع فى تصنيفه كل طامع، فإن أصبت فيها، وإن أخطأت فعلى الإمام ما سها، والعذر مقبول عند أهل الكرم والنهى، والله المستعان لنا ولهم فى مظان الخلل والزلل، وعلى رحمته التكلان فى محال الخطأ والخطل، فعلى المرء أن يبذل وسعه لإدراك الحق، ثم الله معين لإرادة الصواب، ومعين لإلهام الصدق.

وكذا الكلام فى بيان الرباطات والمناسبات بين السور والآيات، وفى أنزاع التكريرات وأصناف المشتبهات، فإن للخواطر والظنون فيها مجالا، وللناس الأكياس فى استنباط الوجوه والنسب هناك مقالا... ثم مضى فقال: وإنى لم أمل فى هذا الإملاء إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة، فبينت أصولهم، ووجوه استدلالاتهم بها، وما ورد عليها من الاعتراضات، والأجوبة عنها.

وأما فى الفروع، فذكرت استدلال كل طائفة بالآية على مذهبه، من غير تعصب ومراء وجدال وهراء... ثم مضى فقال: ولقد وفقت لإتمام هذا الكتاب فى مدة خلافة على رضي الله عنه، وكنا نقدر إتمامه فى مدة خلافة الخلفاء الراشدين، وهى ثلاثون سنة، ولو لم يكن ما اتفق فى أثناء التفسير من وجود الأسفار الشاسعة، وعدم الأسفار النافعة، ومن غموض لا يعد عديدها، وهموم لا ينادى وليدها، لكنا يمكن إتمامه فى مدة خلافة أبى بكر، كما وقع لجار الله العلامة...» (١) اهـ.

هذ، وقد نوه صاحب روضات الجنات بمكانة هذا التفسير فقال: «وتفسيره - يريد النيسابورى - من أحسن شروح كتاب الله المجيد، وأجمعها للفوائد اللفظية والمعنوية، وأحوزها للفوائد القشرية واللبية، وهو قريب من تفسير مجمع البيان كما وكيفاً، وسمة وترتيباً، بزيادة أحكام الأوقاف فى أوائل تفسير الآى، ومراتب التأويل فى آخره، والإشارة إلى جملة من دقائق نكات العربية فى البين». اهـ (٢).

والكتاب مطبوع على هامش تفسير ابن جرير الطبرى ومتداول بين أهل العلم.



٧- تفسير الجلالين

جلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى

التعريف بمؤلفى هذا التفسير:

ألف هذا التفسير الإمامان الجليلان: جلال الدين المحلى، وجلال الدين السيوطى. أما جلال الدين السيوطى، فقد سبق التعريف به عند الكلام عن تفسيره المسمى بالدر المنثور.

وأما جلال الدين المحلى، فهو: جلال الدين، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلى الشافعى، تفتازانى العرب، الإمام العلامة، قال فى حسن المحاضرة: «ولد بمصر سنة ٧٩١هـ إحدى وتسعين وسبعمائة، واشتغل وبرع فى الفنون فقهاً، وكلاماً، وأصولاً، ونحواً، ومنطقاً، وغيرها، وأخذ عن البدر محمود الأقصرائى،

والبرهان البيجورى، والشمس البساطى، والعلاء البخارى، وغيرهم، وكان علامة آية فى الذكاء والفهم، حتى كان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، وكان هو يقول عن نفسه: إن فهمه لا يقبل الخطأ، ولم يك يقدر على الحفظ...».

وكان غرة عصره فى سلوك طريق السلف، على مبلغ عظيم من الصلاح والورع، أمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، لا تأخذه فى الحق لومة لائم، فكان يواجه بالحق أكابر الظلمة والحكام، وكانوا يأتون إليه فلا يلتفت إليهم، ولا يأذن لهم فى الدخول عليه، وكان حديد الطبع، لا يراعى أحداً فى القول، وقد عرض عليه القضاء الأكبر فلم يقبله، وولى تدريس الفقه بالمؤيدية والبرقوقية، وسمع من جماعة، وكان مع هذا متقشفاً فى معيشتة يتكسب بالتجارة، وقد ألف كتباً كثيرة تشد إليها الرحال، وهى غاية فى الاختصار، والتحرير والتنقيح، وسلامة العبارة وحسن المزج والحل، وقد أقبل الناس على مؤلفاته وتلقوها بالقبول، وتداولوها فى دراساتهم، فمن مؤلفاته: شرح جمع الجوامع فى الأصول وشرح المنهاج فى فقه الشافعية، وشرح الورقات فى الأصول، ومنها هذا التفسير الذى نحن بصدده.

توفى رحمه الله فى أول يوم من سنة ٨٦٤هـ أربع وستين وثمانمائة من الهجرة»^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه:

اشترك فى هذا التفسير - كما قلنا - الإمامان الجليلان، جلال الدين المحلى، وجلال الدين السيوطى.

أما جلال الدين المحلى، فقد ابتداء تفسيره من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس، ثم ابتداء بتفسير الفاتحة، وبعد أن أتمها اخترمته المنية فلم يفسر ما بعدها. وأما جلال الدين السيوطى، فقد جاء بعد الجلال المحلى فكمل تفسيره، فابتداء بتفسير سورة البقرة، وانتهى عند آخر سورة الإسراء، ووضع تفسير الفاتحة فى آخر تفسير الجلال المحلى لتكون ملحقة به.

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ج٧ ص ٢٠٣، ٢٠٤، وطبقات المفسرين للداودى ٢١٩، ٢٢٠.

هذا هو الواقع، ولا أظن صاحب كشف الظنون مصيباً حيث يقول عند الكلام على تفسير الجلالين ما نصه: «تفسير الجلالين من أوله إلى آخر سورة الإسراء للعلامة جلال الدين محمد ابن أحمد المحلى الشافعى المتوفى سنة ٨٦٤هـ أربع وستين وثمانمائة، ولما مات كمله الشيخ المتبحر جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ إحدى عشرة وتسعمائة...» وحيث يقول بعد ذلك بقليل: «وكأن المحلى لم يفسر الفاتحة، وفسرها السيوطى تفسيراً مناسباً»^(١).

نعم، لا أظن صاحب كشف الظنون مصيباً فى ذلك، لأن السيوطى - فى مقدمة هذا التفسير وقبل الكلام على سورة البقرة - يقول بعد الديباجة ما نصه: «هذا ما اشتدت إليه حاجة الراغبين فى تكملة تفسير القرآن الكريم، الذى ألفه الإمام العلامة المحقق، جلال الدين، محمد بن أحمد، المحلى الشافعى رحمه الله، وتتميم ما فاته وهو - يريد ما فات الجلال المحلى وقام هو بتفسيره - من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء...».

ويقول فى آخر سورة الإسراء ما نصه: «قال مؤلفه: هذا آخر ما كملت به تفسير القرآن الكريم، الذى ألفه الشيخ الإمام، العالم العلامة المحقق، جلال الدين المحلى الشافعى رحمه الله...»^(٢).

هذا من ناحية تعيين القدر الذى فسرهما، وأما من الناحية الأخرى وهى ادعاء صاحب كشف الظنون أن المحلى لم يفسر الفاتحة، وإنما الذى فسرهما هو السيوطى، فهى أيضاً دعوى يظهر لنا أنها غير صحيحة وذلك لما يقوله الشيخ سليمان الجمل فى مقدمة حاشيته على هذا التفسير ج١ ص ٧: «وأما الفاتحة ففسرها المحلى، فجعلها السيوطى فى آخر تفسير المحلى لتكون منضمة لتفسيره، وابتدأ هو من أول سورة البقرة...». اهـ. ولقوله فى الحاشية نفسها ج٤ ٦٢٦ عند نهاية ما كتبه على تفسير سورة الفاتحة: «إنه - أى الجلال المحلى - كان قد شرع فى تفسير النصف الأول، وأنه ابتدأ بالفاتحة، وأنه اخترمته المنية بعد الفراغ منها وقبل الشروع فى البقرة وما بعدها...». اهـ.

(١) كشف الظنون ج١ ص ٢٣٦.

(٢) ج١ ص ٢٣٧.

وهذا، وقد قال صاحب كشف الظنون بعد ما نقلناه عنه آنفاً بقليل: «ولم يتكلم الشيخان على البسمة، فتكلم عليها بأقل مما ينبغي من الكلام بعض العلماء من زبيد وكتب ذلك حاشية بالهامش، وهذا صحيح، فإن الجلال المحلى لم يتكلم عن تفسير البسمة مطلقاً في الجزء الذى فسر، لا فى أول سورة الكهف، ولا فى أول فاتحة الكتاب، كذلك الجلال السيوطى، لم يتكلم عن تفسيرها مطلقاً فى الجزء الذى فسر.

وبعد هذا... فالجلال المحلى فسر الجزء الذى فسر به عبارة موجزة محررة، فى غاية الحسن ونهاية الدقة، والجلال السيوطى تابعه على ذلك ولم يتوسع؛ لأنه التزم بأن يتم الكتاب على النمط الذى جرى عليه الجلال المحلى، كما أوضح هو ذلك فى مقدمته، وذكر فى خاتمة سورة الإسراء أنه ألف الجزء الذى ألفه فى قدر ميعاد الكليم، وهو أربعون يوماً، كما ذكر فى هذا الموضع نفسه: أنه استفاد فى تفسيره من تفسير الجلال المحلى، وأنه اعتمد عليه فى الآى المتشابهة، كما أنه اعترف - جازماً - بأن الذى وضعه الجلال المحلى فى قطعته أحسن مما وضعه هو بطبقات كثيرة^(١).

وعلى الجملة، فالسيوطى قد نهج فى تفسيره منهج المحلى «من ذكر ما يفهم من كلام الله تعالى، والاعتماد على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه، والتنبيه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، وتعبير وجيز، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية، وأعاريب محلها كتب العربية»^(٢).

ولا شك أن الذى يقرأ تفسير الجلالين، لا يكاد يلمس فرقاً واضحاً بين طريقة الشيخين فيما فسراه، ولا يكاد يحس بمخالفة بينهما فى ناحية من نواحي التفسير المختلفة، اللهم إلا فى مواضع قليلة لا تبلغ العشرة كما قيل.

فمن هذا الموضع أن المحلى فى سورة (ص) فسر الروح بأنها جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفذه فيه، والسيوطى تابعه على هذا التفسير فى سورة الحجر ثم ضرب عليه لقوله تعالى فى الآية (٨٥) من سورة الإسراء: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فهى صريحة أو كالصريحة فى أن الروح من علم الله تعالى، فالإمساك عن تعريفها أولى.

ومنها: أن المحلى قال فى سورة الحج: «الصابئون: فرقة من اليهود»، والسيوطى

(١) تفسير الجلالين ج ١ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ فى الخاتمة. (٢) مقدمة السيوطى لتفسير الجلالين.

فى سورة البقرة تابعه على ذلك وزاد عليه «أو النصارى» بيانا منه لقول ثان^(١) . . . وهكذا تلمح الخلاف بين الشيخين قليلا نادرا.

ثم إن هذا التفسير، غاية فى الاختصار والإيجاز، حتى لقد ذكر صاحب كشف الظنون عن بعض علماء اليمن أنه قال: «عددت حروف القرآن وتفسيره للجلالين فوجدتهما متساويين إلى سورة المزمل، ومن سورة المدثر التفسير زائد على القرآن، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء». اهـ^(٢).

ومع هذا الاختصار، فالكتاب قيم فى بابه، وهو من أعظم التفاسير انتشارا، وأكثرها تداولاً ونفعاً، وقد طبع مراراً كثيرة، وظفر بكثير من تعليقات العلماء وحواشيهم عليه، ومن أهم هذه الحواشى: حاشية الجمل، وحاشية الصاوى، وهما متداولتان بين أهل العلم.

وذكر صاحب كشف الظنون: «أن عليه حاشية لشمس الدين محمد بن العلقمى سماها: قبس النيرين، فرغ من تأليفها سنة ٩٥٢هـ اثنتين وخمسين وتسعمائة، وحاشية مسماة بالجمالين، لمولانا الفاضل نور الدين على بن سلطان محمد القارى نزيل مكة المكرمة، والمتوفى بها عام ١٠١٠هـ عشر وألف، وشرح لجلال الدين محمد بن محمد الكرخى، وهو كبير فى مجلدات سماه: مجمع البحرين ومطلع البدرين، وله حاشية صغرى». اهـ^(٣). ولكن شيئا مما ذكره صاحب كشف الظنون لم يقع تحت أيدينا، ولم نظفر بالاطلاع عليه.



(١) خاتمة الجزء الأول من تفسير الجلالين ص ٢٣٨.

(٢) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٦.

(٣) المرجع السابق، وقد تقدم عند الكلام عن تفسير الدر المنثور، أن السيوطى شرع فى تأليف تفسير سماه مجمع البحرين ومطلع البدرين، ولم تعرف هل أتمه أو لا، وهو بالضرورة غير مجمع البحرين ومطلع البدرين لجلال الدين، محمد بن محمد الكرخى، وإن كان صاحب كشف الظنون عند الكلام عن مجمع البحرين ومطلع البدرين لم يذكر غير ما نسب للجلال السيوطى.

٨- السراج المنير

فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشربىنى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: الإمام العلامة شمس الدين، محمد بن محمد الشربىنى، القاهرى الشافعى الخطيب، تلقى العلم عن كثير من مشايخ عصره؛ فمنهم الشيخ أحمد البرلسى، والنور المحلى، والبدر المشهدى، والشهاب الرملى، وغيرهم، ولما آنس منه أشياخه ورأوه أهلا للفتوى والتدريس أجازوه بها، فدرس وأفتى فى حياتهم، وانتفع به خلائق لا يحصون.

ولقد كان - رحمه الله - على جانب عظيم من الصلاح والورع، وقد أجمع أهل مصر على ذلك، ووصفوه بالعلم والعمل، والزهد والورع، وكثرة التمسك والعبادة، وكان من عادته أن يعتكف من أول رمضان فلا يخرج من الجامع إلا بعد صلاة العيد، وكان إذا حج لا يركب إلا بعد تعب شديد، وكان يؤثر الخمول ولا يكثر بأشغال الدنيا، وعلى الجملة، فقد كان آية من آيات الله تعالى، وحجة من حججه على خلقه، توفى فى عصر يوم الخميس ثانى شعبان سنة ٩٧٧هـ سبع وسبعين وتسعمائة من الهجرة، ومن أهم مؤلفاته شرحه لكتاب المنهاج وكتاب التنبية، وهما شرحان عظيمان، جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضى زكريا، وأقبل الناس على قراءتهما وكتابتهما فى حياته، وتفسيره لكتاب الله تعالى، هو الذى نحن بصدده الآن^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا الكتاب فى مقدمته: أن أئمة السلف ألفوا فى التفسير كتباً، كل على قدر فهمه ومبلغ علمه، وأنه خطر له أن يتقفى أثرهم، ويسلك طريقهم، ولكنه تردد فى ذلك مدة من الزمن؛ مخافة أن يدخل تحت الوعيد الوارد فى حق من فسر

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ج ٨ ص ٣٨٤.

القرآن برأيه أو بغير علم، ثم ذكر أنه استخار الله تعالى في حضرته، بعد أن صلى ركعتين في روضته، وسأله أن يشرح صدره لذلك وييسره له، فشرح الله له صدره، ولما رجع من سفره، كتم ذلك في سره، حتى قال له شخص من أصحابه: إنه رأى في المنام أن النبي ﷺ أو الشافعي يقول: قل لفلان يعمل تفسيراً على القرآن، وذكر المؤلف أنه لم يمض عليه إلا القليل حتى قرر في وظيفة مشيخة تفسير في البيمرستان، وذكر أن جماعة من أصحابه لهم شغف بالعلم، طلبوا منه بعد فراغه من شرح منهاج الطالبين، أن يجعل لهم تفسيراً وسيطاً بين الطويل الممل والقصير المخل، فأجابهم إلى ذلك، متمثلاً وصية الرسول ﷺ فيهم، حيث قال فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «إن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً» ومقتدياً بالماضين من السلف، في تدوين العلم إبقاء على الخلف، وذكر أنه ليس على ما فعلوه مزيد، ولكن لا بد في كل زمان من تجديد ما طال به العهد، وقصر للطالبين فيه الجد والجهد، تنبيهاً للمتوقفين، وتحريضاً للمتشبطين، وليكون ذلك عوناً له وللقاصرين أمثاله (كما يقول).

وذكر أنه اقتصر فيه على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه عند السؤال، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية وأعاريب محلها كتب العربية، وذكر أن ما يذكره فيه من القراءات فهو من السبع المشهورات، قال: وقد أذكر بعض أقوال وأعاريب لقوة مداركها، أو لورودها ولكن بصيغة قيل؛ ليعلم أن المرضي أولها، وسميته «السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير» ثم قال: «وقد تلقيت التفسير - بحمد الله - من تفاسير متعددة رواية ودراية، عن أئمة ظهرت وبهرت مفاخرهم واشتهرت وانتشرت مآثرهم...».

وقال في خاتمة الكتاب: «فدونك تفسيراً كأنه سبيكة عسجد، أو در منضد، جمع من التفاسير معظمها، ومن القراءات متواترها، ومن الأقاويل أظهرها، ومن الأحاديث صحيحها وحسنها، محرر الدلائل في هذا الفن، مظهرًا لدقائق استعملنا الفكر فيها إذا الليل جن... إلى آخره».

وقد قرأت في هذا التفسير فوجدته تفسيراً سهل المأخذ، ممتع العبارة، ليس

بالطويل الممل ولا بالقصير المخل، نقل فيه صاحبه بعض تفسيرات مأثورة عن السلف، كما أنه يذكر أحياناً أقوال من سبقه من المفسرين كالزمخشري والبيضاوى، والبغوى، وقد يوجه ما يذكره من هذه الأقوال ويرتضيها، وقد يناقشها ويرد عليها^(١).

موقفه من القراءات والأعاريب والحديث:

وقد وفى فيه صاحبه بما وعد فلم يذكر من القراءات إلا ما تواتر منها، ولم يُقحم نفسه فيما لا يعنى المفسر من ذكر الأعاريب التى لا تمت إلى التفسير بسبب، كما أنه وفى ما التزمه من أنه لا يذكر فيه إلا حديثاً صحيحاً أو حسناً، ولهذا نراه يتعقب الزمخشري والبيضاوى فيما ذكراه من الأحاديث الموضوعة فى فضائل القرآن سورة سورة، كما ينبه على الأحاديث الضعيفة إن روى شيئاً منها فى تفسيره.

فمثلاً فى آخر سورة آل عمران يقول ما نصه: «روى الطبرى لكن بإسناد ضعيف: من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس... أى تغيب، وما رواه البيضاوى تبعاً للزمخشري وتبعهما ابن عادل من أنه عليه السلام قال: من قرأ آل عمران أعطى بكل آية منها أماناً على جسر جهنم، فهو من الأحاديث الموضوعة على أبى ابن كعب فى فضائل السور، فليتنبه لذلك ويحذر منه، وقد نبه أئمة الحديث قديماً وحديثاً على ذلك، وعابوا من أورده من المفسرين فى تفاسيرهم، والله أعلم». اهـ^(٢).

وفى آخر سورة الأعراف يقول ما نصه: «والحديث الذى ذكره البيضاوى تبعاً للزمخشري وهو: من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس سداً، وكان آدم شفيعاً له يوم القيامة، حديث موضوع». اهـ^(٣).

وفى آخر سورة الجاثية يقول ما نصه: «وما رواه البيضاوى تبعاً للزمخشري من أنه عليه السلام قال: من قرأ سورة حم الجاثية، ستر الله عورته، وسكن روعته يوم الحساب، حديث موضوع»^(٤).

(١) انظر ما نقله عن البيضاوى متابعاً فيه الزمخشري، وما ذكره من رد أبى حيان عليه، عند قوله تعالى فى الآية ١٨٠ من سورة البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ ج ١ ص ١١١.

(٢) ج ٣ ص ٥٦٨.

(٣) ج ٣ ص ٥٦٨.

(٤) ج ١ ص ٢٦٥.

اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن:

ومما نلاحظه في هذا التفسير، أنه يورد بعض النكت التفسيرية، وبعض الإشكالات والإجابة عنها، تارة بقوله: تنبيه، وتارة بقوله: فإن قيل كذا أجيب بكذا.

عنايته بالمناسبات بين الآيات:

كما أنه شديد العناية بذكر المناسبات بين آيات القرآن، عظيم الاهتمام بتقرير الأدلة وتوجيهها.

موقفه من المسائل الفقهية:

كما أننا نلاحظ عليه أنه يستطرد إلى ذكر الأحكام الفقهية، ومذاهب العلماء وأدلتهم، وإن كان مقلا في هذه الناحية، فلا يتوسع ولا يكثر من ذكر الفروع. فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٥) من سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ نراه يعرض لبعض أقوال العلماء في معنى اليمين اللغو، ثم بعد الفراغ من تفسير الآية يقول: **تنبيه:** ثم يذكر ما ينعقد به اليمين، وما يترتب على الحنث في اليمين المنعقدة، وهل تجب الكفارة بالحنث في اليمين الغموس أو لا تجب؟ فيذكر عن الشافعية أنهم يقولون بوجوبها، وعن بعض العلماء أنه لا كفارة فيها كأكثر الكبائر، ويعرض لحكم الحلف بغير الله كالكعبة والنبي والأب وغير ذلك^(١).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾ يقول بعد الفراغ من التفسير:

تنبيه: اختلف العلماء فيما إذا كان أحد الزوجين رقيقًا، فذهب الأكثر ومنهم الشافعي رحمته الله، إلى أنه يعتبر عدد الطلاق بالزوج، فالحر يملك على زوجته الأمة ثلاث تطليقات، والعبد لا يملك على زوجته الحرة إلا طلقتين، وذهب الأقل ومنهم أبو حنيفة رحمته الله، إلى أن الاعتبار بالمرأة في عدد الطلاق كالعدة، فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلاقات، ولا يملك الحر على زوجته الأمة إلا طلقتين. اهـ^(٢).

خوضه في الإسرائيليات:

هذا، ولم يخل تفسير الخطيب، من ذكر بعض القصص الإسرائيلى الغريب، وذلك بدون أن يتعقبه بالتصحيح أو التضعيف.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة النمل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ...﴾ الآية، نراه يروى خبراً طويلاً عن كعب فيه أنه صاح ورشان عند سليمان عليه السلام فقال: أتدرون ما يقول؟ قالوا: لا، قال: إنه يقول: لدوا للموت وابنوا للخراب، وصاحت فاختة فقال: أتدرون ما تقول؟ قالوا: لا، قال: فإنها تقول: ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طاووس فقال: أتدرون ما يقول؟ قالوا: لا، قال: فإنه يقول: كما تدين تدان... إلى آخر ما ذكره من صيحات حيوانات متعددة، ومعانى هذه الصيحات، ثم يروى ما يشبه هذا عن مكحول، وعن فرقد السنجى، كما يروى بعد ذلك أن جماعة من اليهود سألوا ابن عباس عن معانى ما تقوله بعض الطيور، وما كان من جواب ابن عباس عن ذلك، وهو شبيه بما تقدم أيضاً، ومع كون القصة فى نهاية الغرابة والبعد فإن الخطيب يمر عليها مر الكرام ولا يعقب عليها بكلمة واحدة (١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النمل أيضاً: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ نراه يقص لنا عن وهب بن منبه وغيره قصة غريبة فيها بيان نوع هدية بلقيس لسليمان، وما كان من اختبارها له، وما كان من سليمان عليه السلام من إجابته على ما اختبرته به، وإظهاره لعظمة ملكه وقوة سلطانه، مما يبعث الدهشة ويشير العجب، ومع ذلك لا يعقب على ما رواه بكلمة واحدة (٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢٣) من سورة الصافات: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ نراه يقول:

تنبيه: أذكر فيه شيئاً من قصته عليه السلام... ثم يروى لنا قصة طويلة وعجبية عن علماء السير والأخبار، وبعد الفراغ منها لا يتعقبها بتصحيح أو تضعيف (٣).

(٢) ج ٣ ص ٥٤، ٥٥.

(١) ج ٣ ص ٤٣، ٤٤.

(٣) ج ٣ ص ٣٦٦ - ٣٦٩.

ولكن الخطيب إن مر على مثل هذه القصص بدون أن يعقب عليها، لا يرضى لنفسه أن يمر على قصة فيها ما يخل بمقام النبوة إلا بعد أن يعقب عليها بما يظهر بطلانها وعدم صحتها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيات (٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤) من سورة (ص) ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ...﴾ الآيات إلى آخر القصة، نراه يذكر لنا عبارة الفخر الرازي التي ذكرها في تفسيره لتنفيذ الروايات الباطلة في هذه القصة، وتقرير ما هو لائق في حق نبي الله داود عليه السلام (١).
... وهكذا نلاحظ على هذا التفسير أنه يغلب عليه الجانب القصصي بالنسبة لغيره من بقية جوانب التفسير.

كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازي:

هذا ولا يفوتنا أن الخطيب الشربيني، كثيراً ما يعتمد على التفسير الكبير للفخر الرازي، والذي يقرأ في تفسيره هذا، يجد أنه يكثر من النقول عنه.
والكتاب مطبوع في أربعة أجزاء كبار، ومتداول بين أهل العلم، لما فيه من السهولة والجمع لخلاصة التفاسير التي سبقت مع الدقة والإيجاز.



٩- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم

لأبي السعود

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى، العمادى، الحنفى المولود سنة ٨٩٣هـ ثلاث وتسعين وثمانمائة من الهجرة بقرية قريبة من القسطنطينية، وهو من بيت عرف أهله بالعلم والفضل حتى قال بعضهم فيه: «تربى فى حجر العلم حتى ربي، وارتضع ثدى الفضل إلى أن ترعرع وحبا، ولا زال يخدم العلوم الشريفة حتى رحب باعه، وامتد ساعده واشتد اتساعه»، قرأ كثيراً من كتب العلم على

والده، وتلمذ لكثير من جلة العلماء، فاستفاد منهم علماً جمّاً، ثم طارت سمعته، وفاضت شهرته، وعظم صيته، وتولى التدريس فى كثير من المدارس التركية، ثم قلد قضاء بروسه ثم نقل إلى قضاء القسطنطينية، ثم نقل إلى قضاء ولاية العسكر فى ولاية روم أيلى، ودام على قضائها مدة ثمان سنين، ثم تولى أمر الفتوى بعد ذلك، فقام بها خير قيام بعد أن اضطرب أمرها بانتقالها من يد إلى يد، وكان ذلك سنة ٩٥٢هـ اثنتين وخمسين وتسعمائة من الهجرة، ومكث فى منصب الإفتاء نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة، والبراعة فى الفتوى والتفنن فيها، وقد ذكروا عنه أنه كان يكتب جواب الفتوى على منوال ما يكتبه السائل من الخطاب، فإن كان السؤال منظوماً، كان الجواب منظوماً كذلك، مع الاتفاق بينهما فى الوزن والقافية، وإن كان السؤال نثراً مسجعاً، كان الجواب مثله، وإن كان بلغة العرب فالجواب بلغة العرب، وإن كان بلغة الترك، فالجواب بلغة الترك، وهكذا مما يشهد للرجل بسعة أفقه وغزارة مادته، ولقد قرأنا فى ترجمته شيئاً من الاستفتاء والفتوى، فوجدنا صدق ما قيل عنه فى ذلك.

وكان - رحمه الله - وكما قيل عنه - «من الذين قعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها، وسارت بذكره الركبان فى مشارق الأرض ومغاربها، ولقد حاز قصب السبق بين أقرانه، ولم يقدر أحد أن يجاريه فى ميدانه»، ولقد كان اشتغاله بالتدريس وتنقله بين كثير من المدارس وتوليه للقضاء ثم الفتوى سبباً عائقاً له عن التفرغ والتصنيف والتأليف، ولكنه اختلس فرصاً من وقته فصرفها إلى كتابة التفسير، فأخرج للناس كتابه الذى نحن بصددده، كما أنه كتب بعض الحواشى على تفسير الكشاف، وكتب حاشية على العناية من أول كتاب البيع من الهداية، وعلى الجملة فقد جمع صاحبنا بين العلم والأدب، فبينما نراه مجوداً فيما كتبه وألفه من كتب العلم، نراه مبدعاً غاية الإبداع فيما أثر عنه من منشور ومنظوم، ولا أظن أن صاحبه الذى رثاه بعد وفاته قد تعالى فى الثناء، أو اشتط فى الرثاء حيث يقول فى مرثيته الطويلة:

ما العلم إلا ما حوت حقيقة وعلوم غيرك فى الورى كسراب

توفى رحمه الله بمدينة القسطنطينية، ودفن بجوار أبى أيوب الأنصارى، وذلك فى

أوائل جمادى الأولى سنة ٩٨٢هـ اثنتين وثمانين وتسعمائة من الهجرة، فرحمه الله رحمة واسعة^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قلنا: إن صاحب هذا التفسير شغل كثيرا بالتدريس والقضاء والفتوى، ولكنه اختلس فرصاً من وقته ألف فيها كتابه فى التفسير، قلنا هذا فيما سبق، والمؤلف نفسه يقرر هذا فى مقدمة تفسيره، ولم يعرف أنه أخرج تفسيره للناس دفعة واحدة، بل ذكروا أنه ابتداءً فيه، فلما وصل إلى آخر سورة (ص) عرض له من الشواغل ما جعله يقف فى تفسيره عند هذا الحد، فبيض ما كتب فى شعبان سنة ٩٧٣هـ ثلاث وسبعين وتسعمائة من الهجرة، ثم أرسله إلى الباب العالى، فتلقيه السلطان سليمان خان بحسن القبول، وأنعم عليه بما أنعم، وزاد فى وظيفته كل يوم خمسمائة درهم، ثم تيسر له بعد ذلك إتمامه، فأتمه بعد سنة، ثم أرسله إلى السلطان ثانياً بعد إتمامه، فقابله السلطان بمزيد لطفه وإنعامه، وزاد فى وظيفته مرة أخرى.

والحق أن هذا التفسير غاية فى بابه، ونهاية فى حسن الصوغ وجمال التعبير كشف فيه صاحبه عن أسرار البلاغة القرآنية، بما لم يسبقه أحد إليه، ومن أجل ذلك ذاعت شهرة هذا التفسير بين أهل العلم، وشهد له كثير من العلماء بأنه خير ما كتب فى التفسير، فصاحب العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم، يقول عنه فى كتابه: «وقد أتى فيه بما لم تسمح به الأزمان، ولم تقرر به الآذان، فصدق المثل السائر كم ترك الأول للآخر»، وصاحب الفوائد البهية فى تراجم الحنفية يقول: «وقد طالعت تفسيره وانتفعت به، وهو تفسير حسن، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، متضمن لطائف ونكات، ومشمئط على فوائد وإشارات» ونقل عن صاحب الكشف أنه قال: «انتشرت نسخه فى الأقطار، ووقع له التلقى بالقبول من الفحول الكبار، لحسن سبكه وصدق تعبيره، فصار يقال له: خطيب المفسرين، ومن المعلوم أن تفسير أحد سواه بعد الكشف والقاضى لم يبلغ إلى ما بلغ من رتبة الاعتبار»^(٢).

(١) يراجع العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم الموجود بهامش وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٨٢ - ٣٠٥.

(٢) الفوائد البهية ص ٨٢.

ولم يظفر هذا التفسير كغيره من التفاسير بكثرة الحواشي والتعليقات التي تكشف عن مراده، أو تتعقبه في بعض ما يقول، ولم يقع تحت يدنا شيء من ذلك، غير أننا نجد في كشف الظنون عند الكلام عن هذا التفسير، ذكر ما كتب عليه من التعليقات، فمن ذلك: نعليقة الشيخ أحمد الرومي الأحصاري المتوفى سنة ١٠٤١هـ إحدى وأربعين: وألف من الهجرة، من سورة الروم إلى سورة الدخان، وتعليقة الشيخ رضى الدين بن يوسف القدسي، علقها إلى قريب من النصف، وأهداها إلى المولى أسعد بن سعد الدين، حين دخل المقدس زائراً، وكان دأبه فيها نقل كلام العلامتين، الزمخشري والبيضاوي وكلام ذلك الفاضل (أبي السعود) بقوله: قال الكشاف، وقال القاضي، وقال المفتي: ثم المحاكمة فيما بينهم^(١)، هذا ما ذكره صاحب كشف الظنون، ولا نعلم أحداً كتب عليه غير من ذكرهما.

قرأت مقدمة الكتاب لمؤلفه، فوجدته يشي كثيراً على تفسير الكشاف، وأنوار التنزيل للبيضاوي، ويذكر أنه قرأهما قبل أن يؤلف تفسيره، ثم يقول: «ولقد كان في سوابق الأيام، وسالف الدهور والأعوام، أوان اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما، وزمان انتصابي لمفاوضتهما ومدارستهما، يدور في خلدي على استمرار، آناء الليل وأطراف النهار، أن أنظم درر فوائدهما في سمط دقيق، وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب، أنيق، وأضيف إليهما ما ألفت في تضاعيف الكتب الفاخرة من: جواهر الحقائق، وصادفته في أصداف العالم الزاخرة من زواهر الدقائق، وأسلك خلالها بطريق الترصيع، على نسق أنيق وأسلوب بديع، حسبما تقضي به جلالة شأن التنزيل، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، ما سنع للفكر العليل بالعناية الربانية، وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية، من عوارف معارف تمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب، وغرائب رغائب ترنو إليها أحداق الأمم من كل نحرير أريب، وتحقيقات رصينة تقيل عشرات الأفهام في مداحض الأقدام، وتدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الأنام، في معارك أفكار تشبه فيها الشئون ومدارك أنظار تختلط فيها الظنون، وأبرز من وراء أستار الكمون، من دقائق السر المخزون في خزائن الكتاب الكون، ما تطمئن إليه النفوس، وتقر به

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٦٧.

العيون، من خفايا الرموز وخبايات الكنوز... ناوياً أن أسميه عند تمامه، بتوفيق الله وإنعامه: إرشاد العقل السليم، إلى مزايا الكتاب الكريم» (١).

ومن هنا يتبين لنا، أن أبا السعود يعتمد في تفسيره على تفسير الكشاف والبيضاوى وغيرهما ممن تقدمه، غير أنه لم يغتر بما جاء في الكشاف من الاعتزالات، ولهذا لم يذكرها إلا على جهة التحذير منها، مع جريانه على مذهب أهل السنة في تفسيره، ولكن نجده قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، وصاحب أنوار التنزيل من أنه ذكر في آخر كل سورة حديثاً عن النبي ﷺ في فضلها، وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، مع أن هذه الأحاديث موضوعه باتفاق أهل العلم جميعاً.

عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه:

قرأت في هذا التفسير فلاحظت عليه - غير ما تقدم - أنه كثير العناية بسبك العبارة وصوغها، مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن، فهو يهتم بأن يكشف عن نواحي القرآن البلاغية، وسر إعجازه في نظمه وأسلوبه، وبخاصة في باب الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والتقديم والتأخير، والاعتراض والتذييل، كما أنه يهتم بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب القرآنية بين طياتها، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتى حظاً وافراً من المعرفة بدقائق اللغة العربية، ويكاد يكون صاحبنا هو أول المفسرين المبرزين في هذه الناحية.

اهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القراءات:

ونلاحظ على أبي السعود في تفسيره أنه كثيراً ما يهتم بإبداء وجوه المناسبات بين الآيات، كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحياناً لذكر القراءات، ولكن بقدر ما يوضح به المعنى، ولا يتوسع كما يتوسع غيره.

إقلاله من رواية الإسرائيليات:

ومن ناحية أخرى نجد أنه مقل في سرد الإسرائيليات، غير مولع بذكرها وإن ذكرها أحياناً فإنه لا يذكرها على سبيل الجزم بها، والقطع بصحتها، بل يصدر ذكر

(١) تفسير أبي السعود ج ١ ص ٣، ٤ من المقدمة.

الرواية بقوله: روى، أو قيل، مما يشعر بضعفها، وإن كان لا يعقب عليها بعد ذلك، ولعله يكتفى بهذه الإشارة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ يقول: روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى وحليهم الأساور والأطواق... إلى آخر ما ذكره من القصة العجيبة الغريبة^(١)، ومع ذلك فلم يعقب عليها ولا بكلمة واحدة، ولعله اكتفى - كما قلت - بما يشير إليه لفظ روى من عدم صحة ما ذكره.

روايته عن بعض من اشتهر بالكذب:

كما نلاحظ عليه أنه يروى بعض القصص عن طريق الكلبي عن أبي صالح، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٥) وما بعدها من سورة سبأ ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ...﴾ الآيات إلى آخر القصة، نجده يقول: «وأصل قصتهم ما رواه الكلبي عن أبي صالح: أن عمرو بن عامر من أولاد سبأ، وبينهما اثني عشر أباً، وهو الذي يقال له مزيقيا ابن ماء السماء، أخبرته طريفة الكاهنة بخراب سد مأرب، وتغريق سيل العرم الجنتين...» ويمضي في ذكر روايات أخرى عن رجال آخرين^(٢) مع العلم أن الكلبي متهم بالكذب، فقد قال السيوطي في خاتمة الدر المنثور ما نصه: «الكلبي اتهموه بالكذب، وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه: كل شيء حدثكم عن أبي صالح كذب»^(٣) ولكن نجد أبا السعود، يخلص من تبعة هذه الروايات التي سردها بقوله أخيراً «والله تعالى أعلم» وهذا يشعر بأنه يشك في صدقها وصحتها.

إقلاله من ذكر المسائل الفقهية:

كذلك نجد أبا السعود - رحمه الله - يتعرض في تفسيره لبعض المسائل الفقهية، ولكنه مقل جداً، ولا يكاد يدخل في المناقشات الفقهية والأدلة المذهبية، بل نجده يسرد المذاهب في الآية ولا يزيد على ذلك.

(٢) ج ٤ ص ٢٢٩.

(١) ج ٤ ص ١٣١.

(٣) ج ٦ ص ٤٢٣.

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٢٢٥) من سورة البقرة: ﴿لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ...﴾ الآية، نجده يعرض للخلاف المذهبي في تحديد معنى اليمين اللغو فيقول: «وقد اختلف فيه، فعندنا هو أن يحلف على شيء يظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه، فإنه لا يقصد فيه الكذب، وعند الشافعي - رحمه الله - هو قول العرب: لا والله وبلى والله، مما يؤكدون به كلامهم من غير إخطار الحلف بالبال»^(١) ولا يزيد على ذلك بل يمضي فينزل الآية على قول الحنفية

تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب:

كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحياناً للناحية النحوية إذا كانت الآية تحتمل أوجهاً من الإعراب وينزل الآية على اختلاف الأعراب، ويرجح واحداً منها ويدلل على رجحانه. وعلى الجملة، فالكتاب دقيق غاية الدقة، بعيد عن خلط التفسير بما لا يتصل به، غير مسرف فيما يضطر إليه من التكلم عن بعض النواحي العلمية، وهو مرجع مهم يعتمد عليه كثير ممن جاء بعده من المفسرين، وقد طبع هذا التفسير مراراً، وهو يقع في خمسة أجزاء متوسطة الحجم.



١٠- روح المعاني

في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

للأوسى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو الثناء، شهاب الدين، السيد محمود أفندى الأوسى^(٢) البغدادي، ولد في سنة ١٢١٧هـ سبع عشرة ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية، في جانب الكرخ من بغداد.

(١) ج ١ ص ١٧١.

(٢) الأوسى: نسبة إلى قرية اسمها أوس، وهي جزيرة في منتصف نهر الفرات بين الشام وبغداد كانت موطن أجداده.

كان - رحمه الله - شيخ العلماء في العراق، وآية من آيات الله العظام، ونادرة من نواذر الأيام، جمع كثيراً من العلوم حتى أصبح علامة في المنقول والمعقول، فهامة في الفروع والأصول، محدثاً لا يجارى، ومفسراً لكتاب الله لا يبارى، أخذ العلم عن فحول العلماء، منهم والده العلامة، والشيخ خالد النقشبندى والشيخ على السويدي، وكان - رحمه الله - غاية في الحرص على تزايد علمه، وتوفير نصيبه منه، وكان كثيراً ما ينشد:

سهرى لتنقيح العلوم ألد لى من وصل غانية وطيب عناق
اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ودرس في عدة مدارس، وعندما قُلد إفتاء الحنفية، شرع يدرس سائر العلوم في داره الملاصقة لجامع الشيخ عبد الله العاقولى في الرصافة، وقد تتلمذ له وأخذ عنه خلق كثير من قاصى البلاد ودانيها، وتخرج عليه جماعات من الفضلاء من بلاد مختلفة كثيرة، وكان - رحمه الله - يواسى طلبته من ملبسه ومأكله، ويسكنهم البيوت الرفيعة من منزله، حتى صار في العراق العلم المفرد، وانتهت إليه الرياسة، لمزيد فضله الذى لا يجحد، وكان نسيج وحده في النثر وقوة التحرير، وغزارة الإملاء وجزالة التعبير، وقد أملى كثيراً من الخطب والرسائل، والفتاوى والمسائل، ولكن أكثر ذلك - على قرب العهد - درس وعفت آثاره، ولم تظفر الأيدي إلا بالقليل منه، وكان ذا حافظة عجيبة، وفكرة غريبة، وكثيراً ما كان يقول: «ما استودعت ذهني شيئاً فخانني، ولا دعوت فكري لمعضلة إلا وأجابني»، قُلد إفتاء الحنفية في السنة الثامنة والأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة المحمدية، وقبل ذلك بأشهر، ولى أوقاف المدرسة المرجانية؛ إذ كانت مشروطة لأعلم أهل البلد، وتحقق لدى الوزير الخطير على رضا باشا، أنه ليس فيها من يدانيه من أحد، وفي شوال سنة ١٢٦٣هـ ثلاث وستين ومائتين بعد الألف انفصل من منصب الإفتاء، وبقي مشغلاً بتفسير القرآن الكريم حتى أتمه، ثم سافر إلى القسطنطينية في السنة السابعة والستين بعد المائتين والألف، فعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، فنال إعجابه ورضاه، ثم رجع منها سنة ١٢٦٩هـ تسع وستين ومائتين بعد الألف.

وكان - رحمه الله - عالماً باختلاف المذاهب، مطلعاً على الملل والنحل، سلفى الاعتقاد، شافعى المذهب؛ إلا أنه فى كثير من المسائل يقلد الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان رضي الله عنه، وكان فى آخر أمره يميل إلى الاجتهاد، ولقد خلف - رحمه الله - للناس ثروة علمية كبيرة ونافعة؛ فمن ذلك تفسيره لكتاب الله، وهو الذى نحن بصددده الآن، وحاشيته على القطر، كتب منها فى الشباب إلى موضع الحال، وبعد وفاته أتمها ابنه السيد نعمان الألوسى، وشرح السلم فى المنطق، وقد فقد، ومنها الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهوتية، والأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية، ودرة الغواص فى أوهام الخواص، والنفحات القدسية فى المباحث الإمامية، والفوائد السنية فى علم آداب البحث.

وقد توفى رحمه الله فى يوم الجمعة الخامس والعشرين من ذى القعدة سنة ١٢٧٠هـ سبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة ودفن مع أهله فى مقبرة الشيخ معروف الكرخى فى الكرخ، فرضى الله عنه وأرضاه ^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا التفسير فى مقدمته أنه منذ عهد الصغر، لم يزل متطلباً لاستكشاف سر كتاب الله المكتوم، مترقباً لارتشاف رحيقه المختوم، وأنه طالما فرق نومه لجمع شوارده، وفارق قومه لوصل خرائده، لا يرفل فى مطارف اللهو كما يرفل أقرانه، ولا يهب نفائس الأوقات لخسائس الشهوات كما يفعل إخوانه، وبذلك وفقه الله للوقوف على كثير من حقائقه، وحل وفير من دقائقه، وذكر أنه قبل أن يكمل سنه العشرين، شرع يدفع كثيراً من الإشكالات التى ترد على ظاهر النظم الكريم، ويتجاهر بما لم يظفر به فى كتاب من دقائق التفسير، ويعلق على ما أغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذى ذهن خطير، وذكر أنه استفاد من علماء عصره، واقتطف من أزهارهم، واقتبس من أنوارهم، وأودع علمهم صدره، وأفنى فى كتابة فوائدهم حبره... ثم ذكر أنه كثيراً ما خطر له أن يحرق كتاباً يجمع فيه ما عنده من ذلك، وأنه كان يتردد فى ذلك، إلى أن رأى فى بعض ليالى الجمعة من شهر رجب سنة ١٢٥٢هـ اثنتين وخمسين ومائتين بعد

(١) لخصنا هذه الترجمة من الترجمة الموجودة بأول النسخة الأميرية من تفسير الألوسى.

الألف من الهجرة، أن الله جل شأنه أمره بطي السموات والأرض، ورتق فتقهما على الطول والعرض، فرفع يداً إلى السماء، وخفض الأخرى إلى مستقر الماء، ثم انتبه من نومه وهو مستعظم لرؤيته، فجعل يفتش لها عن تعبير، فرأى في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير، فشرع فيه في الليلة السادسة عشرة من شهر شعبان من السنة المذكورة، وكان عمره إذ ذاك أربعاً وثلاثين سنة، وذلك في عهد السلطان محمود خان ابن السلطان عبد الحميد خان، وذكر في خاتمته أنه انتهى منه ليلة الثلاثاء لأربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٦٧هـ سبع وستين ومائتين بعد الألف، ولما انتهى منه جعل يفكر ما اسمه؟ وبماذا يدعوه؟ فلم يظهر له اسم تهتش له الضمائر، وتبتش من سماعه الخواطر، فعرض الأمر على وزير الوزراء على رضا باشا، فسماه على الفور: «روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني».

هذه هي قصة تأليف هذا التفسير، كما ذكرها صاحبه عليه رضوان الله. وقد ذكروا أن سلوكه في تفسيره هذا كان أمراً عظيماً، وسراً من الأسرار غريباً، فإن نهاره كان للإفتاء والتدريس وأول ليلة لمنادمة مستفيد وجليس، فيكتب بأواخر الليل منه ورقات، فيعطئها صباحاً للكتاب الذين وظفهم في داره فلا يكملونها تبييضاً إلا في نحو عشر ساعات.

مكانة هذا التفسير من التفاسير التي تقدمته:

ثم إن هذا التفسير - والحق يقال - قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه، وبذل مجهوده حتى أخرج للناس كتاباً جامعاً لآراء السلف رواية ودراية، مشتملاً على أقوال الخلف بكل أمانة وعناية، فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التفاسير فتراه ينقل لك عن تفسير ابن عطية، وتفسير أبي حيان، وتفسير الكشاف، وتفسير أبي السعود، وتفسير البيضاوي، وتفسير الفخر الرازي، وغيرها من كتب التفسير المعتبرة، وهو إذا نقل عن تفسير أبي السعود يقول - غالباً: قال شيخ الإسلام، وإذا نقل عن تفسير البيضاوي يقول غالباً: قال القاضي، وإذا نقل عن تفسير الفخر الرازي يقول غالباً: قال الإمام، وهو إذ ينقل عن هذه التفاسير ينصب نفسه حكماً عدلاً بينها، ويجعل من نفسه نقاداً مدققاً، ثم يبدى رأيه حراً فيما ينقل، فتراه كثيراً ما يعترض على ما ينقله عن أبي السعود، أو عن

البيضاوى، أو عن أبى حيان، أو عن غيرهم، كما تراه يتعقب الفخر الرازى فى كثير من المسائل، ويرد عليه على الخصوص فى بعض المسائل الفقهية، انتصاراً منه لمذهب أبى حنيفة، ثم إنه إذا استصوب رأياً لبعض من ينقل عنهم، انتصر له ورجحه على ما عداه.

موقف الألوسى من المخالفين لأهل السنة:

والألوسى سلفى المذهب سنى العقيدة، ولهذا نراه كثيراً ما يفند آراء المعتزلة والشيعة، وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٥) من سورة البقرة: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يقول بعد كلام طويل ما نصه: «... وإضافته - أى الطغيان - إليهم، لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية والاتصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة، ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقف على إذن الفعال لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار، فلا تهولنك جمعة الزمخشري وقعته»^(١).

وانظر إلى ما كتبه قبل ذلك عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٧) من السورة نفسها ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ تجده يطيل بما لا يتسع لذكره المقام هنا، من بيان إسناد الختم إليه عز وجل على مذهب أهل السنة، ومن ذكر ما ذهب إليه المعتزلة فى هذه الآية وما رد به عليهم، وفند به تأويلهم الذى يتفق مع مذهبهم الاعتزالى^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١١) من سورة الجمعة: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمَنِ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ يقول ما نصه: «وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضي الله عنهم، بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم، حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة، ورغبوا عن الصلاة التى هى عماد الدين، وأفضل من كثير من العبادات، لا سيما مع رسول الله صلوات الله عليه وسلم، وروى أن ذلك

(٢) انظر ج١ ص ١٣١ - ١٣٤.

(١) ج١ ص ١٦٠.

قد وقع مراراً منهم، وفيه أن كبار الصحابة كأبى بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، والقصة كانت فى أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثر القوم تام التجلى بحلية آداب الشريعة بعد، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، فخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله على ذلك بالنار أو نحوها، بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بها رواية البيهقى فى شعب الإيمان عن مقاتل بن حيان أنه قال: بلغنى - والله تعالى أعلم - أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات، فمثل ذلك لا يلتفت إليه ولا يعول عند المحدثين عليه، وإن أريد بها غيرها فليبين وليثبت صحته، وأنى بذلك؟.

وبالجملة: الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التى كانت من بعضهم فى أوائل أمرهم - وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى - سفه ظاهر وجهل وافر^(١).

الآلوسى والمسائل الكونية:

ومما نلاحظه على الآلوسى فى تفسيره، أنه يستطرد إلى الكلام فى الأمور الكونية، ويذكر كلام أهل الهيئة وأهل الحكمة، ويقر منه ما يرتضيه، ويفند ما لا يرتضيه، وإن أردت مثالا جامعاً فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (٣٨، ٣٩، ٤٠) من سورة يس ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠)﴾^(٢).

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢) من سورة الطلاق ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ (٣) فَسْتَرَىٰ مِنْهُ تَوَسَّعًا فِي هَذِهِ الناحية.

كثرة استطراده للمسائل النحوية:

كذلك يستطرد الآلوسى إلى الكلام فى الصناعة النحوية، ويتوسع فى ذلك أحياناً إلى حد يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسراً، ولا أحيلك على نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك.

(٣) ج ٢٨ ص ١٢٥ - ١٢٨.

(٢) ج ٢٣ ص ١١.

(١) ج ٢٨ ص ٩٤.

موقفه من المسائل الفقهية:

كذلك نجده إذا تكلم عن آيات الأحكام فإنه لا يمر عليها إلا إذا استوفى مذاهب الفقهاء وأدلتهم مع عدم تعصب منه لمذهب بعينه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٣٦) من سورة البقرة ﴿... وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ يقول ما نصه: وقال الإمام مالك: المحسنون المتطوعون، وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للأمر إلى النذب، وعندنا ^(١): هي واجبة للمطلقات في الآية، مستحبة لسائر المطلقات، وعند الشافعي رضي الله عنه في أحد أقواله: هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية، ولم يعتبر العموم في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ **(البقرة: ٢٤١)** لأنه يحمل المطلق على المقيد، قال بالقياس، وجعله مقدماً على المفهوم؛ لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك، بمنع قصر المحسن على المتطوع، بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات، فلا ينافي الوجوب، فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقاً ^(٢).

وإذا أردت أن تتأكد من أن الآلوسی غير متعصب لمذهب بعينه فارجع إلى البحث الذي أفاض فيه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ الآية، تجده بعد أن يذكر مذهب الشافعية، ومذهب الحنفية، وأدلة كل منهم، ومناقشاتهم يقول: «وبالجملة، كلام الشافعية في هذا المقام قوى، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه، تأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفيهم» ^(٣).

(١) هذه اللفظة (وعندنا) تدل بوضوح على أن الآلوسی كان حنفياً المذهب، وما أكثر هذا التعبير في تفسيره مما يجعلنا لا نميل إلى ما نقلناه سابقاً من أنه كان شافعيًا يقلد أبا حنيفة في كثير من المسائل.

(٢) ج ٢ ص ١٣٠ - ١٣٣.

(٣) ج ٢ ص ١٥٤.

موقفه من الإسرائيليات:

ومما نلاحظ على الألوسى أنه شديد النقد للإسرائيليات والأخبار المكذوبة التى حشا بها كثير من المفسرين تفاسيرهم وظنوها صحيحة، مع سخرية منه أحياناً. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢) من سورة المائدة: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا...﴾ نجده يقص علينا قصة عجيبة عن عوج بن عنق، يرويها عن البغوى، ولكنه بعد الفراغ منها يقول ما نصه: «وأقول: قد شاع أمر عوج عند العامة، ونقلوا فيه حكايات شنيعة، وفى فتاوى العلامة ابن حجر: قال الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون عنه، هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام، ولم يسلم من الكفار أحد، وقال ابن القيم: من الأمور التى يعرف بها كون الحديث موضوعاً، أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه، كحديث عوج بن عنق، وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى، إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره، ثم قال: ولا ريب أن هذا وأمثاله من صنع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم... ثم مضى الألوسى فى تفنيد هذه القصة لما حكاها عن غير من تقدم من العلماء الذين استنكروا هذه القصة الخرافية»^(١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٨) من سورة هود: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ...﴾ الآية، نجده يروى أخباراً كثيرة فى نوع الخشب الذى صنعت منه السفينة، وفى مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، وفى المكان الذى صنعت فيه... ثم يعقب على كل ذلك بقوله: «وسفينة الأخبار فى تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها، إذ هى غير سالمة عن عيب، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول، أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى فى كتابه، ولا يخوض فى مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، ومن أى خشب صنعها، وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة»^(٢).

(١) ج ٦ ص ٨٦، ٨٧.

(٢) ج ١٢ ص ٤٥.

تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول:

ثم إن الألوسى يعرض لذكر القراءات ولكنه لا يتقيد بالمتواتر منها، كما أنه يعنى بإظهار وجه المناسبات بين السور، كما يعنى بذكر المناسبات بين الآيات، ويذكر أسباب النزول للآيات التى أنزلت على سبب، وهو كثير الاستشهاد بأشعار العرب على ما يذهب إليه من المعانى اللغوية.

الألوسى والتفسير الإشارى:

ولم يفت الألوسى أن يتكلم عن التفسير الإشارى بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات^(١)، ومن هنا عد بعض العلماء تفسيره هذا فى ضمن كتب التفسير الإشارى، كما عد تفسير النيسابورى فى ضمنها كذلك، ولكنى رأيت أن أجعلهما فى عداد كتب التفسير بالرأى المحمود، نظراً إلى أنه لم يكن مقصودهما الأهم هو التفسير الإشارى، بل كان ذلك تابعاً - كما يبدو - لغيره من التفسير الظاهر، وهذه - كما قلت من قبل - مسألة اعتبارية لا أكثر ولا أقل، وإنما أردت أن أبين جهتى الاعتبار.

وجملة القول، فروح المعانى للعلامة الألوسى ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة، جمعت جل ما قاله علماء التفسير الذين تقدموا عليه، مع النقد الحر، والترجيح الذى يعتمد على قوة الذهن وصفاء القريحة، وهو وإن كان يستطرد إلى نواح علمية مختلفة، مع توسع يكاد يخرج به عن مهمته كمفسر إلا أنه متزن فى كل ما يتكلم فيه، مما يشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه، وشمول الإحاطة بكل ما يتكلم فيه، فجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء، إنه سميع مجيب.

وبعد... فهذه هى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز، وهناك كتب أخرى تدخل فى هذا النوع من التفسير، ولها أهميتها وقيمتها، كما أن لها شهرتها الواسعة بين أهل العلم الذين يعنون بالتفسير، غير أنى أمسكت عنها هنا مخافة التطويل، ولعدم إمكان الحصول على بعضها، وأحسب أن فى هذا القدر كفاية وغنى عن كتب أخرى كثيرة.



(١) وسيأتى عند الكلام عن التفسير الإشارى توضيح لرأى الألوسى فى هذا اللون من التفسير.

الفصل الرابع

التفسير بالرأى المذموم

أو

تفسير الفرق المبتدعة

تمهيد في بيان نشأة الفرق الإسلامية:

جرى التفسير منذ زمن النبوة إلى زمن أتباع التابعين، على طريقة تكاد تكون واحدة، فخلف كل عصر يحمل التفسير عن سلف بطريق الرواية والسمع، وفي كل عصر من هذه العصور، تتجدد نظرات تفسيرية، لم يكن لها وجود قبل ذلك، وهذا راجع إلى أن الناس كلما بعدوا عن عصر النبوة ازدادت نواحي الغموض في التفسير، فكان لا بد للتفسير من أن يتضخم كلما مرت عليه السنون.

لم يكن هذا التضخم في الحقيقة إلا محاولات عقلية، ونظرات اجتهادية، قام بها أفراد ممن لهم عناية بهذه الناحية، غير أن هذه الناحية العقلية في التفسير لم تخرج عن قانون اللغة، ولم تتخط حدود الشريعة، بل ظلت محتفظة بصبغتها العقلية والدينية، فلم تتجاوز دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم الذى لا يتفق وقواعد الشرع. ظل الأمر على ذلك إلى أن قامت الفرق المختلفة، وظهرت المذاهب الدينية المتنوعة، ووجد من العلماء من يحاول نصرة مذهبه والدفاع عن عقيدته بكل وسيلة وحيلة، وكان القرآن هو هدفهم الأول الذى يقصدون إليه جميعاً، كلٌّ يبحث في القرآن ليجد فيه ما يقوى رأيه ويؤيد مذهبه، وكلٌّ واجد ما يبحث عنه ولو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه، والميل بها مع رأيه وهواه، وتأويل ما يصادمه منها تأويلاً يجعلها غير منافية لمذهبه ولا متعارضة معه، ومن هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم، واستفحل الأمر إلى حد جعل القوم يتسعون في حماية عقائدهم، والترويج لمذاهبهم، بما أخرجوه للناس من تفاسير حملوا فيها كلام الله على وفق أهوائهم، ومقتضى نزعاتهم ونحلهم!!.

ونحن نعلم بطريق الإجمال - وللتفصيل موضع غير هذا - أن رسول الله ﷺ قال: «ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة، كلها في النار، إلا واحدة، وهى ما أنا عليه وأصحابي» وقد حقق الله نبوءة رسوله، وصدق قوله فتصدعت الوحدة الإسلامية إلى أحزاب مختلفة، وفرق متنافرة متناحرة، ولم يظهر هذا التفرق بكل ما فيه من خطر على الإسلام والمسلمين إلا في عصر الدولة العباسية، أما قبل ذلك فقد كان المسلمون بدءاً واحدة، وكانت عقيدتهم واحدة كذلك، إذا استثنينا ما كان بينهم من المنافقين الذين يتسبون إلى الإسلام ويضمرون الكفر، وما كان بين عليٍّ ومعاوية من خلاف لم يكن له مثل هذا الخطر، وإن كان النواة التي قام عليها التحزب، ونبت عنها التفرق والاختلاف.

بدأ الخلاف بين المسلمين أول ما بدأ، في أمور اجتهادية لا تصل بأحد منهم إلى درجة الابتداع والكفر، كاختلافهم عند قول النبي ﷺ: «اتتوني بقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدى» حتى قال عمر: إن النبي قد غيبه الوجد، حسبنا كتاب الله، وكثر اللغط في ذلك حتى قال النبي ﷺ: «قوموا عني، لا ينبغي عندي التنازع» وكاختلافهم في موضع دفنه ﷺ، أيدفن بمكة؛ لأنها مولده وبها قبلته ومشاعر الحج؟ أم يدفن بالمدينة، لأنها موضع هجرته، وموطن أهل نصرته؟ أم يدفن ببيت المقدس، لأن بها تربة الأنبياء ومشاهدتهم؟ وكالخلاف الذي وقع بينهم في سقيفة بني ساعدة في تولية من يخلف رسول الله ﷺ بعد وفاته، وغير ذلك من الخلافات التي وقعت بينهم، ولم يكن لها خطرها الذي ينجم عنه التفرق ووقوع الفتنة والبغضاء بين المسلمين.

ظل الأمر على ذلك إلى زمن عثمان رضي الله عنه، وكان ما كان من خروج بعض المسلمين عليه، ومحاصرتهم لداره، وقتلهم له، فعرى المسلمين من ذلك الوقت رجة فكرية عنيفة، طاحت بالروية، وذهبت بكثير من الأفكار مذاهب شتى، فقام قوم يطالبون بدم عثمان، ثم نشبت الحرب بين عليٍّ ومعاوية رضي الله عنهما من أجل الخلافة، وكان لكل منهم شيعه وأنصار يشدون أزره ويقوون عزمه، وتبع ذلك انشقاق جماعة على كرم الله وجهه، بعد مسألة التحكيم في الخلاف الذي بينه وبين معاوية، في السنة السابعة

والثلاثين من الهجرة، فظهرت من ذلك الوقت فرقة الشيعة، وفرقة الخوارج، وفرقة المرجئة^(١)، وفرقة أخرى تنحاز لمعاوية، وتؤيد الأمويين على وجه العموم.

ثم أخذ هذا الخلاف والتفرق، يتدرج شيئاً فشيئاً، ويترقى حيناً بعد حين، إلى أن ظهر في أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية، وكان أول من جهر بهذا المذهب ووضع الحجر الأساسى لقيام هذه الفرقة معبد الجهنى، الذى أخذ عنه مذهب غيلان الدمشقى ومن شاكره، وكان ينكر عليهم مذهبهم هذا من بقى من الصحابة كعبد الله بن عمر، وابن عباس، وأنس، وأبى هريرة، وغيرهم.

ثم ظهر بعد هؤلاء وفي زمن الحس البصرى بالبصرة، خلاف واصل بن عطاء فى القدر، وفى القول بالمنزلة بين المنزلتين، ومجادلته للحسن البصرى فى ذلك، واعتزاله مجلسه، ومن ذلك الوقت ظهرت فرقة المعتزلة.

ثم كان من أصحاب الديانات المختلفة كاليهودية والنصرانية، والمجوسية، والصابئة... إلى آخره، من تزيأ بزي الإسلام وأبطن الكيد له؛ حينئذ إلى ملتهم الأولى، كعبد الله بن سبأ اليهودى، فأوضعوا خلال المسلمين ييغونهم الفتنة، ويرجون لهم الفرقة، فأفلحوا فيما قصدوا إليه من تحزب المسلمين وتفرقهم.

وفى خلال ذلك غلا بعض الطوائف التى ولّدها الخلاف، فابتدعوا أقوالاً خرجت بهم عن دائرة الإسلام كالقائلين بالحلول والتناسخ من السبئية، وكالباطنية الذين لا يعدون من فرق الإسلام، وإنما هم فى الحقيقة على دين المجوس.

لم يزل الخلاف يتشعب، والآراء تتفرق، حتى تفرق أهل الإسلام وأرباب المقالات، إلى ثلاث وسبعين فرقة، كما قال صاحب المواقف^(٢)، وكما عدّهم وبينهم الإمام الكبير، أبو المظفر الإسفرايينى، فى كتابه التبصير فى الدين^(٣)، وليس هذا موضع ذكرها واستقصائها.

والذى اشتهر من هذه الفرق خمس: أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج، وما وراء ذلك من الفرق كالجبرية، والباطنية، والمشبهة، وغيرها، فمعظمها مشتق من هذه الفرق الخمس الرئيسية.

(١) انظر تبين كذب المفترى ص ١٠.

(٢) ج ٨ ص ٣٧٧.

(٣) ١٥، ١٦.

نحن نعلم هذا التفرق الذى أصاب المسلمين فى وحدتهم الدينية والسياسية، ونعلم أيضاً، أن الناس كانوا فى عصر النبى ﷺ وبعده يقرءون القرآن أو يسمعونه فيعونون بتفهم روحه، فإن عنى علماءهم بشىء وراء ذلك، فما يوضح الآية من سبب للنزول، واستشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظاً غريباً، أو أسلوباً غامضاً، ولكننا لا نعلم فى هذا العصر الأول، انحياز الصحابة إلى مذاهب دينية وآراء فى الملل والنحل، فلما وقع هذا التفرق الذى أشرنا إليه وأجملنا مبدأه وتطوره، رأينا كل فرقة من هذه الفرق تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، وتفسرها بما يتلاءم مع مذهبها، فالمعتزلى يطبق القرآن على مذهبه فى الاختيار، والصفات، والتحسين والتقبيح العقليين... ويؤول ما لا يتفق ومذهبه، وكذلك يفعل الشيعى، وكذلك يفعل كل صاحب مذهب حتى يسلم له مذهبه.

غير أننا لم نحط علماً بكل هذه النظرات المذهبية فى القرآن، ولم يقع تحت أيدينا من كتب التفسير المذهبية إلا القليل النادر بالنسبة لما حرمت منه المكتبة الإسلامية، على أن هذا القليل ليس إلا لبعض الفرق دون بعض، وهناك تفسيرات وتأويلات لبعض من آيات القرآن لبعض من الفرق، ولكنها متفرقة مشتتة بين صحائف كتب التفسير خاصة وكتب العلم عامة، وهناك فرق أخرى لم نظفر لها بتفسير كامل ولا بشىء من التفسير، ولهذا أرى أن أتكلم عن التفسير المذهبى لا لكل الفرق، بل للفرق التى ألفت وخلفت لنا كتباً فى التفسير، ووقعت تحت أيدينا، فاستطعنا بعد القراءة فيها والنظر إليها أن تحكم عليها بما يتناسب مع المنهج الذى انتهجه فيها مؤلفوها، والطريق الذى سلكوه فى شرحهم لكتاب الله تعالى.

وسبق لنا أن تكلمنا عن التفسير بالرأى الجائز وأهم ما أُلِف فيه من كتب، وذلك هو تفسير أهل السنة والجماعة، وتلك هى أشهر تفاسيرهم التى خلفوها للناس، فلا نعود لذلك، بل نشرع فى الكلام عن موقف غيرهم من الفرق، بالنسبة لكتاب الله تعالى، وعن أهم ما خلفوه لنا من كتب فى التفسير، والله يتولانا ويسدد خطانا؛ إنه سميع مجيب.

المعتزلة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية:

نشأة المعتزلة: نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحا طويلا من الزمان، وأصل هذه الفرقة هو واصل بن عطاء الملقب بالغزال^(١) المولود سنة ٨٠هـ - ثمانين، والمتوفى سنة ١٣١هـ إحدى وثلاثين ومائة، في خلافة هشام بن عبد الملك؛ وذلك أنه دخل على الحسن البصري رجل فقال: يا إمام الدين، ظهر في زماننا جماعة يُكفِّرون صاحب الكبيرة - يريد وعيدية الخوارج - وجماعة أخرى يرجئون الكبائر، ويقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا أن نعتقد في ذلك؟ فتفكر الحسن، وقبل أن يجيب قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، ثم قام إلى إسطوانة من اسطوانات المسجد، وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، قائلا: إن المؤمن اسم مدح، والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمنا، وليس بكافر أيضا؛ لإقراره بالشهادتين، ولوجود سائر أعمال الخير فيه، فإذا مات بلا توبة خلد في النار؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكن يخفف عنه، وتكون دركته فوق دركات الكفار، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فلذلك سمي هو وأصحابه معتزلة^(٢).

ويلقب المعتزلة بالقدرية تارة، وبالمعطلة تارة أخرى، أما تلقيبهم بالقدرية فلأنهم يسندون أفعال العباد إلى قدرتهم، وينكرون القدر فيها، وأما تلقيبهم بالمعطلة، فلأنهم يقولون بنفي صفات المعاني فيقولون: الله عالم بذاته، قادر بذاته... وهكذا.

فأنت ترى مما تقدم، أن الاعتزال نشأ في البصرة، ولكن سرعان ما انتشر في

(١) لقب بذلك لأنه كان يلازم حوانيت الغزالين.

(٢) شرح الموقف ج ٨، ويرى بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله والحسن ابنا محمد ابن الحنفية، وعن أبي هاشم أخذ الاعتزال واصل بن عطاء - انظر مقدمة تبين كذب المفترى ص ١٠، ١١.

العراق، واعتنقه من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد ومروان بن محمد، وفي العصر العباسي، استفحل أمر المعتزلة، واحتلت فكرهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكاناً عظيماً، وما لبث أن تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان: مدرسة البصرة وعلى رأسها واصل بن عطاء، ومدرسة بغداد، وعلى رأسها بشر بن المعتمر، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل.

ولا أطيل بذكر ما كان بين المدرستين من مسائل خلافية، فإن هذه العجالة لا تتحمل الإطالة والتفصيل، ويكفي أن أجمل القول في ذكر أصول المعتزلة، وأن أشير إلى تعدد فرقهم، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب التي ألفت في تاريخ الفرق، وهي كثيرة.

أصول المعتزلة:

أما أصول المعتزلة فهي خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعاً فليس معتزلياً بالمعنى الصحيح، قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري: «وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي»^(١).

أما التوحيد: فهو لب مذهبهم، ورأس نحلته، وقد بنوا على هذا الأصل: استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالى.

وأما العدل: فقد بنوا عليه: أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات، ولا خلقها ولا هو قادر عليها كلها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى، لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

وأما الوعد والوعيد: فمضمونه، أن الله يجازي من أحسن بالإحسان، ومن أساء

(١) تاريخ الجدل لأبي زهرة ص ٢٠٨.

بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعه، ولا يخرج أحداً منهم من النار، وأوضح من هذا أنهم يقولون: إنه يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده، وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي قانون حتمى التزم الله به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله، لقوله تعالى في الآية (٨١) من سورة البقرة: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وأما المنزلة بين المنزلتين: فقد سبق أن بياناها في مناظرة واصل بن عطاء للحسن البصرى.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فهو مبدأ مقرر عندهم، وواجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية وهداية الضالين وإرشاد الغاوين، ولكنهم بالغوا في هذا الأصل، وخالفوا ما عليه الجمهور، فقالوا: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليدين إن لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالى في الآية (٩) من سورة الحجرات: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ...﴾ وهم في ذلك لا يفرقون بين صاحب السلطان وغيره، كما أنهم لم يفرقوا بين الأصول الدينية المجمع عليها وعقائدهم الاعتزالية^(١).

وهناك مبادئ أخرى للمعتزلة، لا يشتركون فيها، بل هي مبادئ خاصة لكل فرقة من فرقهم المتعددة، التي بلغت العشرين أو تزيد، ولا أطيل بذكر هذه الفرق وبيانها خصائص كل فرقة، وأحيلك على المواقف، أو التبصير في الدين، أو الفرق بين الفرق للبغدادى، أو الملل والنحل للشهرستانى، أو الفصل لابن حزم، لتعرف منها هذه الفرق وخصائصها، إذ ليس هذا موضع التفصيل.

(١) انظر ما كتبه صاحب الكشاف على قوله تعالى في الآية ١١٠ من سورة آل عمران ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ج ١ ص ٣١٩ وما كتبه على قوله تعالى في الآية ٧٣ من سورة التوبة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ ج ١ ص ٥٦١.

وبعد... فقد عرفنا نشأة المعتزلة، وعرفنا أصولهم التي أجمعوا عليها، وما علينا... ذلك إلا أن نتكلم عن موقفهم الذي وقفوه من تفسير القرآن، ثم بعد ذلك نتكلم... أهم من عرفناه من مفسري المعتزلة وعن كتبهم التي ألفوها في التفسير، ونسال الله التوفيق والسداد.



موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم

إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة:

أقام المعتزلة مذهبهم على الأصول الخمسة التي ذكرناها آنفاً، ومن المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق ومذهب أهل السنة والجماعة، الذين يعتبرون أهم خصومهم؛ ولهذا كان من الضروري لهذه الفرقة - فرقة المعتزلة - في سبيل مكافحة خصومها، أن تقيم مذهبها وتدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن، وكان لا بد لها أيضاً أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم، وتضعف من قوتها وسبيل ذلك كله هو النظر إلى القرآن أولاً من خلال عقيدتهم ثم إخضاعهم عبارات القرآن لأرائهم التي يقولون بها وتفسيرهم لها تفسيراً يتفق مع نحلته وعقيدتهم.

ولا شك أن مثل هذا التفسير الذي يخضع للعقيدة، يحتاج إلى مهارة كبيرة، واعتماد على العقل أكثر من الاعتماد على النقل، حتى يستطيع المفسر الذي هذا حاله، أن يلوى العبارة إلى جانبه، ويصرف ما يعارضه عن معارضته له وتصادمه معه.

والذي يقرأ تفسير المعتزلة، يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق، والعدل وحرية الإرادة، وفعل الأصلح، ونحو ذلك، ووضعوا أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض فحكّموا العقل، ليكون الفيصل بين المتشابهات، وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين فإذا جاءوا إلى المتشابهات سكتوا وفوضوا العلم لله.

إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة:

ثم إن هذا السلطان العقلي المطلق، قد جر المعتزلة إلى إنكار ما صح من الأحاديث التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية، كما أنه نقل التفسير الذي كان

يعتمد أولاً وقبل كل شيء على الشعور الحى، والإحساس الدقيق، والبساطة فى الفهم وعدم التكلف والتعمق، إلى مجموعة من القضايا العقلية، والبراهين المنطقية، مما يشهد للمعتزلة - رغم اعتزالهم - بقوة العقل وجودة التفكير.

ومع أن هذا السلطان العقلى المطلق، كان له الأثر الأكبر فى تفسير المعتزلة للقرآن، حتى اضطروهم فى بعض الأحيان إلى رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة، فإننا لا نستطيع أن نقول: إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج على الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور؛ وذلك لأن حالهم بإزاء التفسير المأثور وتصديقهم له، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه.

وكان النظام معتبراً فى مدرسة المعتزلة من الرؤوس الحرة الواسعة الحرية، وقد ذكر لنا تلميذة الجاحظ قوله الذى قاله فى شأن هؤلاء المفسرين، وهذا نصه: «قال الجاحظ: كان أبو إسحاق يقول: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا فى كل مسألة؛ فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عكرمة، والكلبى، والسدى، والضحاك، ومقاتل بن سليمان، وأبو بكر الأصبم فى سبيل واحدة، وكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا فى قوله عز وجل: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ (البجن: ١٨) إن الله عز وجل، لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التى نصلى فيها، بل إنما عنى الجبابة، وكل ما سجد الناس عليه من يد وجبهة وأنف وثفنة - وقالوا فى قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧) إنه ليس يعنى الجمال والنوق، وإنما يعنى السحاب، وإذا سئلوا عن قوله: ﴿وَطَلَحَ مِّنْضُودٍ﴾ (الواقعة: ٢٩) قالوا: الطلح هو الموز، وجعلوا الدليل على أن شهر رمضان قد كان فرضاً على جميع الأمم وأن الناس غيروه، قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٣) - وقالوا فى قوله تعالى: ﴿... رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ (طه: ١٢٥) قالوا: إنه حشره بلا حجة، وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المطففين: ١): الويل: واد فى جهنم، ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى، ومعنى الويل فى كلام العرب معروف، وكيف كان فى الجاهلية قبل الإسلام، وهو من

أشهر كلامهم، وسئلوا عن قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (الفلق: ١) قالوا: الفلق: واد في جهنم، ثم قعدوا يصفونه، وقال آخرون: الفلق: المقطرة بلغة اليمين... إلى آخر ما ذكره من تفسيراتهم الغربية (١).

هذا، وإن الزمخشري - وهو أهم من عرفنا من مفسري المعتزلة - نجده كثيراً ما يذكر ما جاء عن الرسول ﷺ أو عن السلف من التفسير ويعتمد على ما يذكر من ذلك في تفسيره.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٤١، ٤٢) من سورة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ (٤١) ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ يقول ما نصه: «اذْكُرُوا اللَّهَ» أثنوا عليه بضروب الثناء، من التقديس، والتحميد، والتهليل، والتكبير، وما هو أهله، وأكثروا ذلك ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ أى كافة الأوقات، قال رسول الله ﷺ: «ذكر الله على فم كل مسلم» وروى «فى قلب كل مسلم» وعن قتادة: «قولوا سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم» وعن مجاهد: «هذه كلمات يقولها الطاهر والجنب والغفلان» أعنى: اذكروا وسبحوا موجهنا إلى البكرة والأصيل، كقولك: صم وصل يوم الجمعة... إلخ» (٢). اهـ.

ادعاهم أن كل محاولاتهم فى التفسير مرادة لله:

ثم إن المعتزلة - بناء على رأيهم فى الاجتهاد، من أن الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا فى حادثة فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد مجتهد (٣) - رفضوا أن يكون للآية التى تحتل أوجهاً تفسيراً واحداً لا خطأ فيه، وحكموا على جميع محاولاتهم التى حاولوها فى حل المسائل الموجودة فى القرآن، بأنها مرادة لله تعالى، وغاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم وآرائهم.

وبدهى أن هذا الذى ذهب إليه المعتزلة، يخالف مذهب أهل السنة من أن لكل آية من القرآن معنى واحداً مراداً لله تعالى، وما عداه من المعانى المحتملة، فهى محاولات

(١) الحيوان للجاحظ ج١ ص ١٦٨ - ١٧٠.

(٢) الكشف ج٢ ص ٢١٥.

(٣) التوضيح ج٢ ص ١١٨.

واجتهادات، يراد منها الوصول إلى مراد الله بدون قطع، غاية الأمر أن المفسر يقول باجتهاده، والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب، وهو مأجور في الحاليتين وإن كان الأجر على تفاوت.

المبدأ اللغوي في التفسير وأهميته لدى المعتزلة:

كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التي تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن، وهذا المبدأ اللغوي، يظهر أثره واضحاً في تفسيرهم للعبارات القرآنية التي لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التي تحتوي على التشبيه، أو العبارات التي تصادم بعض أصولهم، فنراهم يحاولون أولاً إبطال المعنى الذي يرونه مشتبهاً في اللفظ القرآني، ثم يثبتون لهذا اللفظ معنى موجوداً في اللغة يزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعاني التي يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغة والشعر العربي القديم.

فمثلاً الآيات التي تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وقوله تعالى في الآية (٢٣) من سورة المطففين ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التي ينظر بها أهل السنة، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبقوا مبدأهم اللغوي، حتى يتخلصوا من الورطة التي أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم، فإذا بهم يقولون: إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر:

وإذ نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً

ومثلاً عندما يقرأ المعتزلي قوله تعالى في الآية (٣١) من سورة الفرقان: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ يجد أن مذهبه الذي يقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله لا يتفق وهذا الظاهر من معنى الجعل، ولكن سرعان ما يتخلص من هذه الضائقة العالم المعتزلي الكبير أبو علي الجبائي فيفسر «جعل» بمعنى بين لا بمعنى خلق، ويستدل على ذلك بقول الشاعر:

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثبت من أمرهم حين يمموا

فيكون المعنى على هذا، أن الله سبحانه بين لكل نبي عدوه حتى يأخذ حذره منه^(١).

تصرف المعتزلة في القراءات المتواترة المناهضة لمذهبهم:

وأحياناً يحاول المعتزلة تحويل النص القرآني من أجل عقيدتهم إلى ما لا يتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله ﷺ.

فمثلاً ينظر بعض المعتزلة إلى قوله تعالى في الآية (١٦٤) من سورة النساء ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ فيرى أن مذهبه لا يتفق وهذا اللفظ القرآني حيث جاء المصدر مؤكداً للفعل، رافعاً لاحتمال المجاز، فيادر إلى تحويل هذا النص إلى ما يتفق ومذهبه فيقرؤه هكذا «وكلم الله موسى تكليماً»... بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول، ورفع موسى على أنه فاعل، وبعض المعتزلة يبقى اللفظ القرآني على وضعه المتواتر، ولكنه يحمله على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادماً لمذهبه فيقول: إن كلم من الكلم بمعنى الجرح، فالمعنى وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن؛ وهذا ليفر من ظاهر النظم الذي يصادم عقيدته ويخالف هواه.

هذا الذي ذكرناه، تعرض له الزمخشري في كشفه، فرواه عمن قال به عندما تكلم عن هذه الآية فقال: «وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرءا «وكلم الله» بالنصب، ثم قال مندداً بالرأى الثاني: ومن بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه، وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن» اهـ^(٢).

ومن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التصرف من أجل أغراضهم المذهبية، قوله تعالى في الآية (٨٨) من سورة البقرة: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ فبعض المعتزلة أحس من هذه الآية أنها لا تتفق ومذهبه، لأنها تشعر بأن الله خلق قلوبهم على طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام، فيكون هو الذي منعهم عن الهدى وألجأهم إلى الضلال فقرأها هذا المعتزلي «غُلْفٌ» جمع غلاف بمعنى الوعاء، أي قلوبنا أوعية حاوية للعلم، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد ﷺ،

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ج ٦ ص ٤٧١، والمذاهب الإسلامية في القرآن الكريم ص ١٣٠.

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٩٧: ٣٩٨.

وهذا الوجه يتمشى مع القراءة المعروفة «غُلْف» على أنه مخفف «غُلْف»، وبطبيعة الحال يكون هذا القول من اليهود افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم، فلا حاجة لهم بما جاء به محمد ﷺ، وليس اعتذاراً منهم وتبريراً لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم فى أكنة مما يدعوهم إليه، ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها.

وهذا الذى ذكرنا من قراءة «غُلْف» بدون تخفيف تعرض لذكره الزمخشري فقال: «وقيل غُلْف: تخفيف غُلْف، جمع غلاف، أى قلوبنا أوعية للعلم، فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره، وروى عن أبى عمرو: «قلوبنا غلف» بضميتين». اهـ (١).

كما ذكره أيضاً الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره لهذه الآية فقال: «... وثانيها - أى ثانى الأوجه - روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غُلْفٌ بالعلم، ومملوءة بالحكمة، فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد ﷺ...». اهـ (٢).

وهكذا نجد شيوخ المعتزلة، يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوى على كثير من آيات القرآن الكريم، حتى يتمشى النص القرآنى مع قواعد مذهبهم أن يتخلصوا من معارضته ومصادمته لهم على الأقل، وتارة بتحويل النص القرآنى والتصرف فيه، بما يجعله فى جانبهم لا فى جانب خصومهم.

نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالى فى التفسير:

غير أن هذا المسلك قد أغضب العلامة ابن قتيبة وأهاجه عليهم، فانتقدهم انتقاداً مرّاً لاذعاً فى كتابه: «تأويل مختلف الحديث» وإليك ما قاله بنصه لتقف على ما كان بين الفريقين - فريق أهل السنة وفريق المعتزلة - من جدال ومحاورة، وليتبين لك مقدار الميل بالعبارات القرآنية إلى ناحية المذهب والعقيدة من كبار شيوخ المذهب الاعتزالى. قال أبو محمد: «وفسروا - أى المعتزلة - القرآن بأعجب تفسير؛ يريدون أن يردوه إلى مذهبهم، ويحملوا التأويل على نحلهم، فقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿وَسِعَ

(١) الكشف ج ١ ص ٢٢٤، والقراءة المروية عن أبى عمرو شاذة.

(٢) تفسير الفخر الرازى ج ١ ص ٦١٥.

كُرْسِيُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿البقرة: ٢٥٥﴾ أى علمه، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف، وهذا قول الشاعر:

* ولا بكرسىء علم الله مخلوق *

كأنه عندهم، ولا يعلم علم الله مخلوق، والكرسى غير مهموز وبكرسىء مهموز، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسيًا أو سريرًا، ويجعلون العرش شيئًا آخر، والعرب لا تعرف من العرش إلا السرير وما عرش من السقف والآبار، يقول الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (يوسف: ١٠٠) أى السرير، وأمى بن أبى الصلت يقول:

مجدوا الله، وهو للمجد أهل ربنا فى السماء أمسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذى سبق لنا س وسوى فوق السماء سريرا
شَرْجَعًا مَا يَنَالُهُ بَصَرُ الْعِي من ترى دونه الملائك صورا^(١)

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ (يوسف: ٢٤): إنها همت بالفاحشة، وهم هو بالفرار منها أو الضرب لها، والله تعالى يقول: ﴿لَوْلَا أَن رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ (يوسف: ٢٤) أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها، فلما رأى البرهان أقام عندها؟ وليس يجوز فى اللغة أن تقول: هممت بفلان وهم بى، وأنت تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت تهم بإهانتهم ويهم هو بإكرامك، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان.

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (طه: ١٢١): إنه أتخم من أكل الشجرة، فذهبوا إلى قول العرب: غوى الفصيل يغوى غوى إذا أكثر من شرب اللبن حتى يبشم، وذلك غوى يغوى غيًا، وهو من البشم غوى يغوى غوى.

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ (الأعراف: ١٧٩) أى ألقينا فيها، يذهب إلى قول الناس: ذرته الريح، ولا يجوز أن يكون ذرأنا من ذرته الريح؛ لأن ذرأنا مهموز، وذرته الريح تذروه غير مهموز، ولا يجوز أيضًا أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أى ألقته؛ لأن ذلك من

(١) شرجعًا أى طويلا؛ وصورا جمع أصور وهو المائل العنق. اهـ منه. (هامش).

ذرات تقدير فعلت بالهمز، وهذا من أذريت تقدير أفعلت بلا همز، واحتج بقول المثقب العبدى:

تقول إذا ذرات لها وضينى أهذا دينه أبداً ودينى؟ (١)

وهذا تصحيف، لأنه قال: نقول إذدرأت، أى دفعت، بالدال غير معجمة. وقالوا فى قوله عز وجل: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الأنبياء: ٨٧): إنه ذهب مغاضباً لقومه، استيحاشاً من أن يجعلوه مغاضباً لربه مع عصمة الله، فجعلوه مغاضباً لقومه حين آمنوا، ففروا إلى مثل ما استقبحوا، وكيف يجوز أن يغضب نبي الله ﷺ على قومه حين آمنوا وبذلك بعث وبه أمر؟ وما الفرق بينه وبين عدو الله إن كان يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون ولم يخرج مغاضباً لربه ولا لقومه؟ وهذا مبين فى كتابى المؤلف فى مشكل القرآن، ولم يكن قصدى فى هذا الكتاب الإخبار عن هذه الحروف وأشباهها، وإنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم وجرأتهم على الله بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون، وحمل التأويل على ما ينتحلون. وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء: ١٢٥): أى فقيراً إلى رحمته، وجعلوه من الخلّة بفتح الخاء، استيحاشاً أن يكون الله تعالى خليلاً لأحد من خلقه، واحتجوا بقول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب ما لى ولا حرم

أى إن أتاه فقدر، فأية فضيلة فى هذا القول لإبراهيم ﷺ؟ أما تعلمون أن الناس جميعاً فقراء إلى الله تعالى، وهل إبراهيم خليل الله إلا كما قيل، وموسى كليم الله، وعيسى روح الله؟.

وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (المائدة: ٦٤) إن اليد ههنا النعمة؛ لقول العرب: لى عند فلان يد، أى نعمة ومعروف، وليس يجوز أن تكون اليد ههنا النعمة؛ لأنه قال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ معارضة عما قالوه فيها، ثم قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة: ٦٤) ولا يجوز أن يكون أراد: غلت نعمهم بل نعمته

(١) الوضين: بطن عريض منسوج من سيور أو شعر ولا يكون إلا من جلد، ودينه: أى عادته. اهـ منه. (هامش).

مبسوطتان؛ لأن النعم لا تغل، ولأن المعروف لا يكنى عنه باليدين كما يكنى عنه باليد، إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول: لى عنده يدان، ونعم الله تعالى أكثر من أن يحاط بها»^(١). اهـ.

تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً:

هذا، وإن المعتزلة فى كثير من الأحيان، يعتمدون فى طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية، فمثلاً إذا مروا بآية من الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة، كقوله تعالى فى الآية (١٧٢) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، وقوله تعالى فى الآية (٧٢) من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا...﴾ الآية، نجدهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخيل، ولا يقولون بالظاهر ولا يحومون عليه، اللهم إلا للرد على من يقول به ويجوز حصوله... نعم إن القرآن يمثل القمة العالية فى كمال الأسلوب وبراعة النظم، وهو فى نفسه يقبل ما يقول المعتزلة من المجازات والاستعارات، ولكن ما الذى يمنع من إرادة الحقيقة؟ وأى صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل أو التخيل بعد ما تقرر من أن اللفظ إذا أمكن حمله على الظاهر وجب حمله عليه وقبح صرفه إلى غير ما يتبادر منه؟... اللهم لا شىء يمنع من إرادة المعنى الظاهر إلا استبعاد ذلك على قدرة الله تعالى، ولسنا فى شك من صلاحية القدرة لمثل ما جاء فى الآيات التى أشرنا إليها، غاية الأمر، أن كيفية أخذ الله ذرية بنى آدم من ظهورهم، ومخاطبته لتلك الذرية، وكيفية عرض الأمانة على ما ذكر من السموات والأرض والجبال وإبائها عن حملها، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه، بل يجب علينا أن نفوض علمه وحقيقته إلى الله سبحانه.

وسياتى الكلام عن هذه الناحية بالذات بما هو أوسع من هذا، عند الكلام على الكشف للزمخشري، فإنه صاحب اليد الطولى فى هذه الناحية، وخير من أفاض فيها وأجاد.

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ - ٨٤.

تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية:

وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السنة موقف المعارضة والكفاح، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر، ويعترفون بما له من تأثير في المسحور، ويقولون بوجود الجن، ويعترفون بما لهم من قوة التأثير في الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المس والصرع، ويقولون بكرامات الأولياء... وما إلى ذلك، ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله وجعلوه من قبيل الخرافات، والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء، وكان من وراء ذلك أن تمرّد المعتزلة - في حرية مطلقة من كل قيد - على الاعتقاد بالسحر والسحرة، وما يدور حول ذلك، وبلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث التي تصرّح بأن الرسول ﷺ قد سحر^(١)، ولم يقفوا طويلاً أمام ما يعارضهم من سورة الفلق، بل تخلصوا بتأويلات ثلاث ذكرها الزمخشري في كشافه جـ ٢ ص ٥٦٨.

كذلك تمرّد بعض أعلام المعتزلة كالنظام على الاعتقاد بوجود الجن، وثار بعضهم كالزمخشري ضد من يقول بأن الجن لها قوة التأثير في الإنسان مع الاعتراف منه بوجودها في نفسها، فأولوا ما يصادمهم من الآيات القرآنية، وأنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث النبوية، كالحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري، وفيه: إن شيطاناً من الجن عرض للنبي ﷺ وهو في الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه الله منه، وكالحديث الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ وهو «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها»^(٢).

كذلك تمرّد المعتزلة على الاعتقاد بكرامات الأولياء، واعتمدوا في تمردهم هذا على قول الله تعالى في الآيتين (٢٦، ٢٧) من سورة الجن: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ

(١) ينكر بعض أهل السنة أن رسول الله ﷺ قد سحر، زعمًا منهم أن ذلك مما يقدر في صحة نبوته، وأنكروا ما صح من الأحاديث في ذلك أو تأولوها، والحق - ما دامت الأحاديث قد صحت - أن رسول الله ﷺ سحر وأثر فيه السحر بما لا يخدش جانب نبوته، وتأثير السحر عليه لا يعدو أن يكون مرضاً بدنياً كالعقد عن النساء.

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦) إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ... ﴿١﴾ ونرى الزمخشري يستنتج من هذه الآية «أنه تعالى لا يطلع على الغيب إلا المرتضى، الذي هو مصطفى للنبوّة خاصة، لا كل مرتضى، وفي هذا إبطال للكرامات، لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وإبطال الكهانة والتنجيم، لأن أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط» (١).

وبعد... فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقف الذي لا يتفق مع معتقدات أهل السنة، ولم يعطوا العقل هذا السلطان الواسع في التفسير، إلا من أجل أن يبعدوا - كما يزعمون - كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية وليربطوا بين القرآن وبين عقيدتهم التي قامت على التوحيد الخالص من كل شائبة.

ولكن هل وقف أهل السنة حيال هذه المحاولات الاعتزالية في فهم نصوص القرآن الكريم موقف التسليم لها والرضى بها؟ أو أغضبهم هذا التصرف من خصومهم المعتزلة؟ الحق أن هذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السنة، واستعدهم عليهم، فرموهم بالعبارات اللاذعة، واتهموهم بتحريف النصوص عن مواضعها، تمشياً مع الهوى وميلاً مع العقيدة، وقد مر بك آنفاً مقالة ابن قتيبة، وفيها يشدد عليهم النكير من أجل مسلكهم اللغوى في التفسير.

حكم الإمام أبي الحسن الأشعري على تفسير المعتزلة:

وهذا هو الإمام أبو الحسن الأشعري، يحكم على تفسير المعتزلة بأنه زيغ وضلال، وذلك حيث يقول في مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن، والذي لم يقع لنا: «أما بعد، فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم، وفسروه على أهوائهم: تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا روه عن رسول رب العالمين، ولا عن أهل بيته الطيبين، ولا عن السلف المتقدمين، من الصحابة والتابعين، افتراءً على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين.

وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبي الهذيل بياع العلف ومتبعيه، وعن إبراهيم نظام الخرز ومقلديه، وعن الفوطى وناصره، وعن المنسوب إلى قرية جُبى ومتحليه، وعن

الأشج جعفر بن حرب ومجتيبه، وعن جعفر بن مبشر القصبى ومتعصبية، وعن الإسكافى الجاهل ومعظميه، وعن الفروى المنسوب إلى مدينة بلخ وذويه؛ فإنهم قادة الضلال، من المعتزلة الجهال، الذين قلدوهم فى دينهم، وجعلوهم معولهم الذى عليه يعولون، وركنهم الذى إليه يستندون.

ورأيت الجبائى ألف فى تفسير القرآن كتاباً، أوله على خلاف ما أنزل الله عز وجل، وعلى لغة أهل قريته المعروفة بجبى، وليس من أهل اللسان الذى نزل به القرآن، وما روى فى كتابه حرفاً عن أحد من المفسرين، وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه، ولولا أنه استغوى بكتابه كثيراً من العوام، واستنزل به عن الحق كثيراً من الطغام، لم يكن لتشاغلى به وجه...»^(١). اهـ.

حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة:

كذلك حكم ابن تيمية على تفسيرهم فقال: «إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا فى رأيهم ولا فى تفسيرهم، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين: تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن، إما دليلاً على قولهم، أو جواباً على المعارض لهم، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع فى كلامه وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشف، ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر فى كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التى يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدى لذلك»^(٢). اهـ.

حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة:

كذلك نجد العلامة ابن القيم يحكم على تفسير المعتزلة حكماً قاسياً فيقول: «إنه زبالة الأذهان، ونخالة الأفكار، وعفار الآراء، ووساوس الصدور، فملئوا به الأوراق

(١) تبين كذب المفتري ص ١٣٩.

(٢) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٢.

سواداً، والقلوب شكوكاً، والعالم فساداً، وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنما نشأ من تقديم الرأى على الوحي، والهوى على العقل»^(١).



أهم كتب التفسير الاعتزالي

صنف كثير من شيوخ المعتزلة تفاسير للقرآن الكريم على أصول مذهبهم، ولم تكن هذه التفاسير أكثر حظاً من غيرها من كتب التفسير المختلفة، حيث امتدت إلى كثير منها يد الزمان، فضاعت بتقادم العهد عليها، وحرمت المكتبة الإسلامية العامة من معظم هذا التراث العلمى الذى لو بقى إلى يومنا هذا لألقى ضوءاً واضحاً على مدى التفكير التفسيرى، لشيوخ هذا المذهب الاعتزالي، ولكشف لنا عن حقيقة ما ينسب لبعض شيوخهم من تفسيرات واسعة النطاق، نسمع بها من علمائنا المتقدمين، ونقف منها موقف الحائر بين الشك واليقين، لما يذكر عنها من الاستفاضة والتضخم إلى حد يكاد يكون متخيلاً أو مبالغاً فيه.

نتصفح طبقات المفسرين للسيوطى، وطبقات المفسرين لتلميذه الداودى، وغيرهما من الكتب التى لها عناية بهذا الشأن، فنجد أن من أشهر من صنف فى التفسير من المعتزلة: أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان الأصم المتوفى سنة ٢٤٠هـ أربعين ومائتين من الهجرة، أقدم شيوخ المعتزلة، وشيخ إبراهيم بن إسماعيل ابن عليّة الذى كان يناظر الشافعى، فقد ذكر ابن النديم فى الفهرست: أنه ألف تفسيراً للقرآن الكريم^(٢)، ولكننا لا نعلم عن هذا التفسير خبراً، حيث أنه فقد بمرور الزمن وتقادم العهد عليه.

ومحمد بن عبد الوهاب بن سلام (أبو على الجبائى) المتوفى سنة ٣٠٣هـ ثلاث وثلاثمائة من الهجرة، وأحد شيوخ المعتزلة الذين كانت لهم شهرة واسعة فى الفلسفة والكلام، فقد ذكر السيوطى فى طبقات المفسرين^(٣): أنه ألف فى التفسير، وذكر ذلك ابن النديم فى الفهرست^(٤) أيضاً، ولكننا لا نعلم شيئاً عن هذا التفسير أكثر مما ذكرناه آنفاً عن أبى الحسن الأشعري.

(١) أعلام الموقعين ج١ ص ٧٨.

(٢) الفهرست ص ٥١.

(٣) ص ٢٣.

(٤) ص ٥٠.

وأبو القاسم، عبد الله بن أحمد البلخي الحنفي، المعروف بالكعبي المعتزلي، المتوفى سنة ٣١٩هـ تسع عشرة وثلاثمائة من الهجرة، فقد ذكر صاحب كشف الظنون: أنه ألف تفسيراً كبيراً يقع في اثني عشر مجلداً وقال: إنه لم يسبق إليه^(١)، ولكن لم يقع لنا هذا التفسير كغيره.

وأبو هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي المتوفى سنة ٣٢١هـ إحدى وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، ذكر السيوطي في طبقات المفسرين^(٢): أنه ألف تفسيراً، وقال: إنه رأى جزءاً منه، ولكننا لم نظفر به أيضاً.

وأبو مسلم، محمد بن بحر الأصفهاني المتوفى سنة ٣٢٢هـ اثنتين وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، صنف تفسيراً اسمه: جامع التأويل لمحكم التنزيل، يقع في أربعة عشر مجلداً، وقيل: في عشرين مجلداً، وقد أشار إلى هذا التفسير ابن النديم في الفهرست^(٣)، والسيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة^(٤)، وهذا التفسير - فيما يبدو - هو الذي يعتمد عليه الفخر الرازي فيما ينقله في تفسيره من أقوال منسوبة لأبي مسلم، وقد أخذ بعض المؤلفين ما جاء في تفسير الفخر الرازي منسوباً لأبي مسلم، وجمعه في كتاب مستقل سماه تفسير أبي مسلم الأصفهاني، وقد اطلعت على جزء منه صغير الحجم بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

وأبو الحسن علي بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٤هـ أربع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة، وأحد شيوخ المعتزلة المتشيعين، صنف تفسيراً للقرآن الكريم، قال السيوطي في طبقات المفسرين^(٥): إنه رآه، وذكر صاحب كشف الظنون: أنه اختصره عبد الملك بن علي المؤذن الهروي المتوفى سنة ٤٨٩هـ تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة^(٦)، ولكننا لم نظفر به ولا بمختصره.

وعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدي أبو القاسم النحوى العروضى المعتزلي

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٤.

(٢) ص ٣٣.

(٣) ص ٥٠.

(٤) ص ٢٣.

(٥) ص ٢٤.

(٦) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٧.

المتوفى سنة ٣٨٧هـ: سبع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة، قال السيوطى فى طبقات المفسرين^(١): إنه صنف تفسيراً للقرآن الكريم؛ وذكر فى «بسم الله الرحمن الرحيم» مائة وعشرين وجهاً، ولكننا لم نظفر به أيضاً.

والقاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى، المتوفى سنة ٤١٥ خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة، ألف كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) وهو بين أيدينا، ومتداول بين أهل العلم، ولكنه غير شامل لجميع آيات القرآن الكريم.

والشريف المرتضى، العالم الشيعى العلوى المتوفى سنة ٤٣٦هـ ست وثلاثين وأربعمائة من الهجرة، كتب نحوئاً فياضة فى بعض آيات القرآن الكريم التى تصادم مذهب المعتزلة، ووفق بين ظاهر النظم الكريم والعقيدة الاعتزالية، ونجد هذه البحوث التفسيرية ضمن ما دونه فى أماليه التى سماها: غرر الفوائد ودرر القلائد.

وعبد السلام بن محمد بن يوسف القزوينى شيخ المعتزلة المتوفى سنة ٤٨٣هـ ثلاث وثمانين وأربعمائة من الهجرة، فسر القرآن تفسيراً واسعاً، فقد جاء فى طبقات المفسرين^(٢) للسيوطى «أنه جمع التفسير الكبير الذى لم يرد فى التفاسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد، لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة، وبث فيه معتقده وهو فى ثلاثمائة مجلد، منها سبع مجلدات فى الفاتحة» ونقل عن ابن النجار أنه قال فى شأن القزوينى هذا: (إنه كان طويل اللسان، ولم يكن محققاً إلا فى التفسير، فإنه لهج بالتفاسير حتى جمع كتاباً بلغ خمسمائة مجلد حشى فيه العجائب، حتى رأيت منه مجلداً فى آية واحدة، وهى قوله تعالى ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ...﴾ (البقرة: ١٠٢) الآية^(٣).

وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة، فسر القرآن الكريم تفسيراً عظيماً جداً، لولا ما فيه من نزعات الاعتزال، وهو أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة.



هؤلاء هم أشهر من عرفناهم من مفسري المعتزلة وهذه هي تفاسيرهم التي نسمع عنها، ولم يصل إلينا منها إلا هذه المصنفات الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار؛ وأمالى الشريف المرتضى، والكشاف للزمخشري، ولهذا نرى أن نتكلم عن هذه الكتب الثلاثة، وعن المسلك الذي سلكه فيها أصحابها، بما يلقي لنا ضوءاً على المنحى الذي نحاه المعتزلة في تفسيره لكتاب الله تعالى، وتأويلهم لنصوصه، حتى تشهد لهم، أو لا تتعارض معهم على الأقل.



١- تنزيه القرآن عن المطاعن

للقاضى عبد الجبار

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو قاضى القضاة^(١)، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ابن أحمد بن الخليل الهمدانى الأسدبازى الشافعى، شيخ المعتزلة، سمع من أبى الحسن بن سلمة بن القطان، وعبد الله بن جعفر بن فارس، وغيرهما، عاش دهرًا طويلا وفاق أقرانه، وسار ذكره، وعظم صيته، ورحلت إليه الطلبة، وأخذ عنه كثير من العلماء، منهم: أبو القاسم على بن الحسن التنوخى، والحسن بن على الصيمرى الفقيه، وأبو محمد عبد السلام القزوينى المفسر المعتزلى.

استدعاه الصاحب إلى الرى بعد سنة ٣٦٠هـ ستين وثلاثمائة من الهجرة، فولى قضاءها، وبقي بها مواظبًا على التدريس إلى آخر حياته، وكان الصاحب يقول فيه: هو أعلم أهل الأرض.

وقد خلف القاضى عبد الجبار مصنفات فى أنواع مختلفة من العلوم، منها: كتاب الخلاف والوفاق، وكتاب المبسوط، وكتاب المحيط، وكلها فى علم الكلام، وألف فى أصول الفقه: النهاية، والعمدة، وشرحه، وألف فى المواعظ كتابًا سماه نصيحة المتفقهة، وقال ابن كثير فى طبقاته: إن من أجل مصنفاته وأعظمها، كتاب دلائل النبوة، فى مجلدين، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة.

وبالجملة، فقد طبق الأرض بكتبه، وبعد صيته، وعظم قدره، حتى انتهت إليه الرياسة فى المعتزلة، وصار شيخها وعالمها غير مدافع، وكانت وفاته فى ذى القعدة ٤١٥هـ خمس عشرة وأربعمائة^(٢).

(١) تلقبه المعتزلة بهذا؛ ولا يعنون به عند الإطلاق غيره.

(٢) يراجع طبقات المفسرين للسيوطى ص ١٦، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٢٠٢، ٢٠٣.

التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا الكتاب في مقدمته ص ٣، ٤: أنه لا ينتفع بكتاب الله إلا بعد الوقوف على معانى ما فيه، وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه، وذكر أن كثيراً من الناس قد ضل بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى: ﴿سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (الحشر: ١) حقيقة في الحجر والمدر والطير والنعم، وربما رأوا في ذلك تسبيح كل شيء من ذلك، ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (النساء: ٨٢)، وكذلك وصفه تعالى بأنه ﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإسراء: ٩) . . . ثم قال: وقد أملينا في ذلك كتاباً يفصل بين المحكم والمتشابه، عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها، وبيننا معانى ما تشابه من آياتها، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس في تأويلها، ليكون النفع به أعظم، ونسأل الله التوفيق للصواب إن شاء الله . اهـ.

فالكتاب لم يقصد فيه مؤلفه أن يعرض لشرح كتاب الله آية آية، بل كان كل همه - كما نأخذ من عبارته السابقة، وكما يظهر لنا من مسلكه في الكتاب نفسه - موجهاً إلى الفصل بين محكم الكتاب ومتشابهه، وإلى بيان معانى هذه الآيات المتشابهة، ثم إلى بيان خطأ فريق من الناس في تأويلها، وهو يقصد بهذا الفريق - فى الغالب - جماعة أهل السنة الذين لا يرون رأيه فى القرآن، ولا ينظرون إليه نظرتة الاعتزالية. نقرأ هذا الكتاب، فنجد أن مؤلفه قد ابتدأه بسورة الفاتحة، واختتمه بسورة الناس، ولكنه لا يستقصى جميع السور، ولا يعرض لكل آياتها بالشرح كما قلنا، بل نجده يبنى كتابه على مسائل، كل مسألة تتضمن إشكالا وجواباً، وهذا الإشكال تارة يرد على ظاهر النظم الكريم من ناحية الصناعة العربية، وتارة يرد عليه من ناحية أنه لا يتفق مع عقيدته الاعتزالية.

بعض موافقه من مشكلات الصناعة العربية:

أما المسائل التى أوردها مشتملة على مشكلات الصناعة العربية وأجوبتها، فهى لا تخرج عما عرض له عامة المفسرين فى تفاسيرهم، وهذا الجانب يشمل جزءاً غير قليل من الكتاب، وإليك بعض هذه المسائل:

فمثلا فى سورة الحمد يقول فى ص ٤ ، ٥ ما نصه : «**مسألة:** قالوا: الحمد لله خبر، فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه، وإن أمرنا بذلك، فكان يجب أن يقول: قولوا الحمد لله، وجوابنا عن ذلك: أن المراد به الأمر بالشكر والتعليم لكى نشكره، لكنه وإن حذف الأمر فقد دل عليه بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٤)، لأنه لا يليق بالله تعالى، وإنما يليق بالعباد، فإذا كان معناه قولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فكذلك قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وهكذا كقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ (الرعد: ٢٣، ٢٤) ومثله كثير فى القرآن» اهـ.

ومثلا فى سورة البقرة يقول فى ص ٦ ما نصه : «**مسألة:** ومتى قيل: ولماذا قال تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ (البقرة: ٢) ولم يقل هذا الكتاب؟ فجوابنا: أنه جل وعز وعد رسوله إنزال كتاب عليه لا يمحوه الماء، فلما أنزل ذلك قال: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ والمراد ما وعدتك، ولو قال هذا الكتاب لم يفد هذه الفائدة». اهـ.

ويقول بعد ذلك مباشرة فى ص ٦ ، ٧ ما نصه : «**مسألة:** فإن قالوا: ما معنى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢) وقد علمتم أن خلقا يشكون فى ذلك فكيف يصح ذلك؟ وإن أراد لا ريب فيه عندى وعند من يعلم، فلا فائدة فى ذلك؟ فجوابنا: أن المراد أنه حق يجب أن لا يرتاب فيه، وهذا كما يبين المرء الشئ لخصمه فيحسن منه بعد البيان أن يقول: هذا كالشمس واضح، وهذا لا يشك فيه أحد، وهذا كما يقال عند إظهار الشهادتين إن ذلك حق وصدق، وإن كان فى الناس من يكذب بذلك. اهـ.

ومثلا فى سورة هود يقول فى ص ١٦٤ ما نصه : «**مسألة:** وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ (هود: ١٧) ما الفائدة فى هذا الابتداء ولا خبر له؟ وجوابنا أن الخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم، والمراد: أفمن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريق العبادة وما توجيه البينة. اهـ.

ومثلا فى سورة الفرقان يقول فى ص ٢٥٤ ما نصه : «**مسألة:** وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَلِكْ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ (الفرقان: ١٥) كيف يصح ذلك ولا خير فى النار أصلا؟ وجوابنا: أن المراد أيهما أولى بأن يكون خيرا؟، وقد يقول الحكيم لغيره من العصاة: إن التمسك بالطاعة خير لك من المعصية، والمراد ما قد ذكرنا». اهـ.

هذه أمثلة من الإشكالات التي أوردتها القاضى عبد الجبار على ظاهر النظم من ناحية الصناعة، وهذه هي الأجوبة التي أجاب بها عن هذه الإشكالات.

بعض مواقفه من المشكلات العقدية الاعتزالية:

وأما المسائل التي أوردتها مشتملة على إشكالات ترد على ظاهر النظم من ناحية أنه لا يتفق وعقيدته، وعلى أجوبة هذه الإشكالات، فهي كثيرة جداً، وهي تشغل الجزء الأكبر من هذا المؤلف، وإليك بعض هذه المسائل:

الهداية والضلال:

فمثلاً يقول فى سورة البقرة ص ٩، ١٠ ما نصه: «**مسألة:** قالوا: فقد قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ (البقرة: ٧) وهذا يدل على أنه قد منعهم من الإيمان، ومذهبكم بخلافه، وكيف تأويل الآية؟، وجوابنا أن للعلماء فى ذاك جوابين:

أحدهما: أنه شبه حالهم بحال الممنوع الذى على بصره غشاوة من حيث أزاح كل علمهم فلم يقبلوا، كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول: إنه حمار قد طبع الله على قلبه، وربما تقول: إنه ميت، وقد قال تعالى للرسول: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ (النمل: ٨٠) وكانوا أحياء، فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى، وهو كقول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادى
ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم، وأنه ذكر فى جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم، وذلك لو كان ثابتاً لم يوتر فى كونهم عقلاء مكلفين.

والجواب الثانى: أن الختم علامة يفعلها تعالى فى قلبهم؛ لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم، ويكون ذلك لطفاً لهم، ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه؛ فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر، وهذا جواب الحسن رحمه الله، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧). اهـ.

ومثلاً فى سورة الأعراف يقول فى ص ١٤٠ ما نصه: «**مسألة:** وربما قيل فى قوله

تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٨) أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال؟ وجوابنا: أن المراد: من يهد الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدى في الدنيا، ومن يضل عن الثواب إلى العقاب فأولئك هم الخاسرون في الدنيا، وسبيل ذلك أن يكون بعثا من الله تعالى على الطاعة، وكذلك قوله تعالى ﴿مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ (الأعراف: ١٨٦) المراد من يضلله عن الثواب في الآخرة فلا هادى له إليه، وإن كنا قد أزحنا العلة وسهلنا السبيل إلى الطاعة. اهـ.

ومثلا في سورة الحج يقول في ص ٢٤٠، ٢٤١ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ﴾ (الحج: ١٦) إن ذلك يدل على أنه يهدى قوما دون قوم بخلاف قولكم: إن الهدى عام، وجوابنا: أن المراد يكلف من يريد، لأن في الناس من لا يبلغه حد التكليف، أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب؛ لأنها خاصة في المطيعين دون العصاة، ورغب تعالى المؤمن في تحمل المشاق واحتمال ما يناله من المبطلين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الحج: ١٧) فبين حسن عاقبة المؤمن عند الفصل؛ ليكون في الدنيا وإن لحقه الذل صابراً، وعلى هذا الوجه قال عليه السلام: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر». اهـ.

فأنت ترى من هذا كله: أنه يفر من القول بأن الله تعالى هو الذى يصرف العبد عن طريق الهدى إلى طريق الضلال أو العكس، تمشياً مع مذهبه وعقيدته.

مس الشيطان:

كذلك نراه يفسر الآيات التى تدل على أن الشيطان له قدرة على أن يؤثر فى الإنسان بما يوافق مذهبه، فيقول فى سورة البقرة ص ٥٠ ما نصه: «مسألة: وربما قيل: إن قوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥) كيف ذلك وعندكم أن الشيطان لا يقدر على مثل ذلك؟، وجوابنا: أن مس الشيطان إنما هو بالوسوسة كما قال تعالى فى قصة أيوب ﴿مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ (ص: ٤١) كما يقال فيمن يفكر فى شىء يغمه: قد مسه التعب، وبين ذلك قوله فى صفة الشيطان: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾

(إبراهيم: ٢٢) ولو كان يقدر على أن يخطب لصرف همته إلى العلماء والزهاد وأهل العقول، لا إلى من يعتريه الضعف، وإذا وسوس ضعف قلب من يخصه بالوسوسة فتغلب عليه المرة فيتخطب، كما يتفق ذلك في كثير من الإنس إذا فعلوا ذلك لغيرهم». اهـ.

ويقول في سورة الناس ص ٣٨٥، ٣٨٦ «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) مَلِكِ النَّاسِ (٢) إِلَهِ النَّاسِ (٣) مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ...﴾ (الناس: ١ - ٤) أليس ذلك يدل على أن الشيطان يؤثر في الإنسان حتى أمرنا بأن نتعوذ من شره، وأنتم تقولون: إنه لا يقدر على شيء من ذلك؟ وجوابنا: أنه تعالى بين أن هذا الوسواس من الجنة والناس، ومعلوم أن من يوسوس من الناس لا يخطب ولا يحدث فيمن يوسوس له تغيير عقل وجسم، فكذلك حال الشيطان، ومع ذلك فلا بد في وسوستهم من أن يكون ضرر يصح أن يتعوذ بالله تعالى منه وهذا يدل إذا تأمله المرء على قولنا بأن العبد مختار لفعله؛ وذلك لأنه تعالى لو كان يخلق كل هذه الأمور فيه لم يكن لهذا التعوذ معنى؛ لأنه إن أراد خلق ما يضره فيه، وخلق المعاصي فيه، فهذا التعوذ وجوده كعدمه، وإنما ينفع ذلك متى كان العبد مختاراً، فإذا أتى بهذا التعوذ كان أقرب إلى أن لا يناله من قبل الجنة والناس ما كان يناله لولا ذلك...» اهـ.

رؤية الله:

ولما كان المعتزلة لا يجوزون وقوع رؤية الله في الآخرة، فإن صاحبنا قد تخلص من كل آية تجوز وقوع الرؤية.

فمثلاً في سورة يونس يقول ص ١٥٩ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦) أليس المراد بها الرؤية على ما روى في الخبر؟ وجوابنا أن المراد بالزيادة التفضل في الثواب، فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه، وهذا مروي، وهو الظاهر، فلا معنى لتعلقهم بذلك، وكيف يصح ذلك وعندهم أن الرؤية أعظم من كل الثواب فكيف تجعل زيادة على الحسنى؟ ولذلك قال بعده: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ (يونس: ٢٦) فبين أن الزيادة هي من هذا الجنس في الجنة. اهـ.

وفى سورة القيامة يقول فى ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ما نصه: (مسألة) وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) إنه أقوى دليل على أن الله تعالى يرى فى الآخرة، وجوابنا: أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم، فإننا لا ننازعه فى أنه يرى، بل فى أنه يصفح، ويعانق، ويلمس، تعالى الله عن ذلك، وإنما نكلمه فى أنه ليس بجسم، وإن كان ممن ينفى التشبيه عن الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح، لأن النظر هو قلب العين الصحيحة نحو الشيء طلباً لرؤيته، وذلك لا يصح إلا فى الأجسام، فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) فإننا تأولناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم، وبين ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيباً فى الثواب كما ذكر قوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ (٢٤) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٤، ٢٥) زجرًا عن العقاب، فيجب حمله على ما ذكرناه... اهـ.

أفعال العباد:

كذلك يتأثر القاضى عبد الجبار بعقيدته الاعتزالية القائلة بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد، فيقول فى سورة الأنفال ص ١٤٤ ما نصه: «مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الأنفال: ١٧) كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد؟ وجوابنا: أنه ﷺ كان يرمى يوم بدر، والله تعالى يبلغ برميته المقاتل، فلذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولاً إليه بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ والكلام متفق بحمد الله... اهـ.

ويقول فى سورة الصافات ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ ما نصه «مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (٩٥) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٥، ٩٦) أليس فى ذلك تصريح بخلق أعمال العباد؟ وجوابنا: أن المراد والله خلقكم وما تعملون من الأصنام، فالأصنام من خلق الله، وإنما عملهم نحتها وتسويتها، ولم يكن الكلام فى ذلك؛ فإنه ﷺ أنكر عبادتهم، فقال: أتعبدون ما تنحتون، وذلك الذى تنحتون الله خلقه، ولا يصح لما أورده عليهم معنى إلا على هذا الوجه، وذلك فى اللغة ظاهر؛ لأنه يقال فى النجار: عمل السرير، وإن كان عمله قد تقضى، وعمل الباب، ونظير

ذلك قوله تعالى في عصا موسى: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ (الشعراء: ٤٥) المراد ما وقع إفكهم فيه، فعلى هذا الوجه نتأول هذه الآية، معنى قوله من بعد ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَّهِدِينَ﴾ (٩٩) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿(الصافات: ٩٩، ١٠٠)﴾ اهـ.

المنزلة بين المنزلتين:

ولما كان القاضي عبد الجبار يقول - كغيره من المعتزلة - بالمنزلة بين المنزلتين، فإننا نراه يتأثر بهذه العقيدة، ففي سورة الأنفال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (٢) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا... ﴿(الأنفال: ٢: ٤) نجده في ص ١٤٣ يقول ما نصه: «... وكل ذلك يدل على أن الإيمان قول وعمل، ويدخل فيه كل هذه الطاعات، وأن المؤمن لا يكون مؤمناً إلا أن يقوم بحق العبادات، ومتى وقعت منه كبيرة خرج عن أن يكون مؤمناً». اهـ.

وفي سورة الإنسان يقول في ص ٣٥٩، ٣٦٠ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٣) أما يدل ذلك على أنه ليس من المكلفين إلا كافر ومؤمن؟ وجوابنا: أن الشاكر قد يكون شاكراً وإن لم يكن مؤمناً برّاً تقيّاً؛ لأن الفاسق بغضب أو غيره قد يكون شاكراً فلا يدل على ما قالوا، بل في الآية دلالة على ما نقول من أن الكافر والمؤمن هما سواء في أن الله تعالى قد هداهما، لا كما قالت المجبرة: إنه تعالى إنما هدى المؤمنين، والمراد به أنه دل الجميع وأزال علتهم، فمن عصى فمن جهة نفسه أتى». اهـ.

تذريعه بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره:

كذلك نرى القاضي عبد الجبار يقف أمام الآيات التي تبدو في ظاهرها غريبة مستبعدة، موقف النفور من جواز إرادة المعنى الحقيقي، والتخلص من هذا الظاهر المستغرب بحمل الكلام على المجاز والتشبيه.

فمثلاً يقول في سورة الأعراف ص ١٤٠ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وفي الخبر أن جميع بني آدم أخذ عليهم المواثيق من ظهر

آدم ﷺ ، كيف يصح ذلك؟ وجوابنا؛ أن القوم مخطئون في الرواية، فمن المحال أن يأخذ عليهم المواثيق وهم كالذر لا حياة لهم ولا عقل، فالمراد أنه أخذ الميثاق من العقلاء، بأن أودع في عقلهم ما ألزمهم، إذ فائدة الميثاق أن يكون منبهاً، وأن يذكر المرء بالدنيا والآخرة، وذلك لا يصح إلا في العقلاء، وظاهر الآية بخلاف قولهم؛ لأنه تعالى أخذ من ظهور بني آدم، لا من آدم، والمراد أنه أخرج من ظهورهم ذرية أكمل عقولهم، فأخذ الميثاق عليهم، وأشهدهم على أنفسهم بما أودعه عقلهم». اهـ.

ومثلاً في سورة الرعد يقول في ص ١٨١ ما نصه: «**مسألة:** ومتى قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ (الرعد: ١٣) وكيف يصلح التسبيح من الرعد؟ وجوابنا: أن المراد دلالة الرعد وتلك الأصوات الهائلة على قدرته وعلى تنزيهه، وذلك بقوله تعالى: ﴿سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: ١) لدلالة الكل على أنه منزّه عما لا يليق، ولذلك قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ (الرعد: ١٣) ففصل بين الأمرين، وقوله بعد: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ (الرعد: ١٥) معناه يخضع، فالمكلف العارف بالله يخضع طوعاً، وغيره يخضع كرهاً، لأننا نعلم أن نفس السجود لا يقع من كل أحد». اهـ.

وقد رأينا كيف حمل القاضى حملته الشعواء فى مقدمة كتابه على من يحمل مثل هذه الآية على حقيقتها، وكيف حكم عليه بأنه ضال لا ينتفع بما يقرأ من كتاب الله.

... هكذا نجد القاضى عبد الجبار يتأثر متأثراً عظيماً بمذهبه الاعتزالى، فلا يكاد يمر بآية تعارض مذهبه إلا صرفها عن ظاهرها، ومال بها إلى ناحية مذهبه...

وعلى الجملة فالكتاب - رغم ما فيه من هذه النزعات الاعتزالية - قد كشف لنا عن كثير من الشبهات التى ترد على ظاهر النظم الكريم، وأوضح لنا عن كثير من جمال التركيب القرآنى الذى ينطوى على البلاغة والإعجاز، مما يشهد لمؤلفه بقوة رغبة العلم، وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير ومتداول بين أهل العلم.

٢- أمالي الشريف المرتضى^(١)

أو

غرر الفوائد ودرر القلائد

التعريف بمؤلف هذا الكتاب:

مؤلف هذا الكتاب، هو أبو القاسم، على بن الطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو أخو الشريف الرضى، وشيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق، وكان مع تشيعه معتزلياً مبالغاً في اعتزاله، وقد تبحر - رحمه الله - في فنون العلم، وعرف بالإمامة في الكلام والأدب، والشعر، أخذ عن الشيخ المفيد، وروى الحديث عن سهل الديباجي الكذاب، وله تصانيف كثيرة على مذهب الشيعة، ومقالة في أصول الدين، وله ديوان شعر كبير، وله كتاب الأمالي الذي سماه غرر الفوائد ودرر القلائد، جمع فيه بين التفسير الاعتزالي، والحديث، والأدب، وهو ما نحن بصدد الكلام عنه الآن». واختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب، هل هو جمعه؟ أو جمع أخيه الشريف الرضى؟.

وبالجملة فقد كان الشريف المرتضى إمام أئمة العراق، يفرع إليه علماؤها ويأخذ

(١) لأخيه الشريف الرضى المتوفى سنة ٤٠٦ هـ كتاب «حقائق التأويل في متشابه التنزيل» وهو يقرب من الأمالي في منهجه وطريقته، فمن أجوبة لما يرد من إشكالات على ظاهر النظم، إلى رد ما يتعارض مع مذهبه الاعتزالي من ظواهر القرآن، إلى غير ذلك من البحوث التي يكاد يتفق فيها مشرب الشريف الرضى مع مشرب أخيه الشريف المرتضى، وقد أمسكنا عن الكلام عن هذا المؤلف؛ لأنه مفقود ولم يطبع منه إلا الجزء الخامس وهو يشتمل على بعض مسائل من سورة آل عمران وبعض سورة النساء؛ ولأنه في كثير من الأحيان يحيل الجواب على ما تقدم في الأجزاء السابقة، ولو وقع لنا هذا الكتاب كاملاً لكان مرجعاً مهماً لا يقل عن الأمالي في تصويره لعقلية هذا الإمام الكبير وتأثره بمذهبه الاعتزالي في فهمه لكتاب الله تعالى، ولقد نقل ابن خلكان في وفيات الأعيان ج ٢ ص ٣٦٥ عن ابن جنى أستاذ الشريف الرضى أنه قال: «صنف الشريف الرضى كتاباً في معاني القرآن يتعذر وجود مثله، دل على توسعه في علم النحو واللغة». اهـ.

عنه عظماءها، وكانت ولادته سنة ٣٥٥هـ خمس وخمسين وثلاثمائة من الهجرة، وتوفي سنة ٤٣٦ ست وثلاثين وأربعمائة ببغداد، ودفن في داره عشية يوم وفاته، فرضى الله عنه وأرضاه^(١).

التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التي سلكها في التفسير:

كتاب غرر الفوائد ودرر القلائد، كتاب يشتمل على محاضرات أو أمالي، أملاها الشريف المرتضى في ثمانين مجلساً، تشتمل على بحوث في التفسير والحديث، والأدب، وهو كتاب ممتع، يدل على فضل كثير، وتوسع في الاطلاع على العلوم، وهو لا يحيط بتفسير القرآن كله، بل ببعض من آياته التي يدور أغلبها حول العقيدة، وعلى ضوء ما فسر من الآيات نستطيع أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن في ذلك العصر، كما نستطيع أن نقف على مبلغ جهود الشريف المرتضى للتوفيق بين آرائه الاعتزالية وآيات القرآن التي تتصادم معها.

ونحن إذ نتكلم عن أمالي الشريف المرتضى لا نتكلم عنها إلا من ناحية ما فيها من التفسير، أما الناحية الحديثية والأدبية فلا تعنينا في هذا البحث، وإن كان لها قيمتها ومكانتها العلمية بين رجال الدين والأدب.

نتصفح كتاب الأمالي، ونجیل النظر بين ما فيه من بحوث في التفسير، فنجد السيد الشريف يسعى بكل جهوده إلى الوصول إلى مبادئ الاعتزالية عن طريق التفسير، مستعيناً في ذلك بنوغة الأدبي، ومعرفته بفنون اللغة وأساليبها، حتى أننا لنراه يقف من الآيات التي تعارضه موقفاً يلتزم فيه مخالفة ظاهر القرآن، ويفضل فيه التفاسير الملتوية لبعض الألفاظ على ما يتبادر منها إرضاءً لعقيدته، وتمشياً مع مذهبه.

وإليك بعض الأمثلة من تفسيره للآيات التي تدور حول العقيدة، لنقف على حقيقة الأمر، ولتلمس مقدار هذا التعصب المذهبي عند هذا الشريف العلوي.

رؤية الله:

يقول في المجلس الثالث ج ١ ص ٢٨ - ٢٩: «مسألة: اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظنه أصحاب الرؤية في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَى

(١) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٤ - ١٧.

رَبِّهَا نَازِرَةً ﴿٢٢﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) على وجوه معروفة، لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية، ولا الرؤية من أحد محتملاته، ودلوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة: **منها:** قلب الحدة الصحيحة في جهة المرئ طلباً للرؤية، **ومنها:** النظر الذي هو الانتظار، **ومنها:** النظر الذي هو التعطف والرحمة، **ومنها:** النظر الذي هو الفكر والتأمل، وقالوا: إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية، لم يكن للقوم بظاهرها تعلق، واحتجنا جميعاً إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية، وتأولها بعضهم على انتظار للثواب وإن كان المنتظر في الحقيقة محذوفاً، والمنتظر منه مذكوراً على عادة للعرب معروفة، وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر، وحمل الآية على رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم، على سبيل حذف المرئ في الحقيقة، وهذا كلام مشروح في موارضه، وقد بينا ما يرد عليه، وما يجاب به عن الشبهة المعترضة في مواضع كثيرة.

وهنا وجه غريب في الآية، حكى عن بعض المتأخرين، لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر، أو إلى تقدير محذوف، ولا يحتاج إلى منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء كان النظر المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب أم الرؤية بالعين، وهو أن يحمل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ إلى أنه أراد نعمة ربها، لأن الآلاء النعم، وفي واحدتها أربع لغات، ألا مثل قفاً، وألى مثل رمى، وإلى مثل معى، وإلى مثل حنى، قال أعشى بكر بن وائل:

أبيض لا يهرب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى
أراد أنه لا يخون نعمة، وأراد تعالى إلى ربها، فأسقط التنوين للإضافة.

فإن قيل: فأى فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الآية على أنه أراد به إلى ثواب ربها ناظرة، بمعنى رائية لنعمه وثوابه؟ **قلنا:** ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف، لأنه إذا جعل إلى حرفاً، ولم يعلقها بالرب تعالى، فلا بد من تقدير محذوف، وفي الجواب الذى ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف، لأن إلى فيه اسم يتعلق به الرؤية، ولا يحتاج إلى تقديره غيره، والله أعلم بالصواب. اهـ.

الإرادة وحرية الأفعال:

وفى المجلس الرابع ج ١ ص ٣٠، ٣٣ يقول ما نصه: «تأويل آية... إن قال قائل: ما تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (يونس: ١٠٠) فظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره، ورليس هذا مذهبكم، وإن حمل الإذن هنا على الإرادة، اقتضى أن من لم يقع منه الإيمان لم يردده الله منه، وهذا أيضاً بخلاف قولكم، ثم جعل الرجس - الذى هو العذاب - على الذين لا يعقلون، ومن كان فاقداً لعقله لا يكون مكلفاً، فكيف يستحق العذاب، وهو بالضد من الخبر المروى عن النبى ﷺ أنه قال: «أكثر أهل الجنة البله»؟... الجواب: يقال له: فى قوله تعالى ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وجوه: **منها:** أن يكون الإذن الأمر، ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به، ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٤٥) ومعلوم أن معنى قوله ليس لها فى هذه الآية، هو ما ذكرناه، وإن كان الأشبه فى هذه الآية التى ذكر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن العلم... **ومنها:** أن يكون الإذن هو التوفيق، والتيسير، والتسهيل، ولا شبهة فى أن الله يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه، ويسهل السبيل إليه... **ومنها:** أن يكون الإذن العلم، من قوله: أذنت لكذا وكذا، إذا سمعته وعلمته، وأذنت فلانا بكذا إذا أعلمته، فتكون فائدة الآية: الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات؛ فإنه ممن لا تخفى عليه الخفيات... وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن بكسر الألف وتسكين الذال عبارة عن العلم وزعم أن الذى هو العلم الأذن بالتحريك واستشهد بقول الشاعر:

* إن همى فى سماع وأذن *

وليس الأمر على ما توهم هذا المتوهم؛ لأن الأذن هو المصدر، والإذن هو اسم الفعل، فيجرى الحذر والحذر فى أنه مصدر، والحذر بالتسكين الاسم، على أنه لو لم يكن مسموعاً إلا الأذن بالتحريك لجاز التسكين مثل: مثل: ومثل وشبه وشبه، ونظائر ذلك كثيرة... **ومنها:** أن يكون الإذن العلم، ومعناه إعلام الله المكلفين بفضل

الإيمان وما يدعو إلى فعله، ويكون معنى الآية: وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان وما يدعوها إلى فعله... فأما ظن السائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ فباطل؛ لأن الإذن لا يحتمل الإرادة في اللغة، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه، لأنه إذا قال: إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مريد له، لم ينف أن يكون مريداً لما لم يقع، وليس في صريح الكلام ولا دلالة شيء من ذلك...» ثم انتقل من هذا إلى كشف الشبهة عن معنى قوله ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ مما لا يتصل بعقيدته الاعتزالية.

وفي المجلس ٤١ جـ ٣ ص ٢، ٤ يقول ما نصه: «**تأويل آية:** إن سأل سائل عن قوله تعالى ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ (٢٦) **إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٦، ٢٧)** إلى آخر الآية (١) فقال: ما تأويل هذه الآية؟ أوليس ظاهرها يقتضى أن لا نشاء شيئاً إلا والله تعالى شاءه، ولم يخص إيمان من كفر، ولا طاعة من معصية؟... الجواب: قلنا: الوجه المذكور في هذه الآية أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة؛ لأنه تعالى قال: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أى ما نشاءون الاستقامة إلا والله تعالى مريد لها، ونحن لا ننكر أن يريد الله تعالى الطاعات وإنما أنكرنا إرادته المعاصى، وليس لهم أن يقولوا تقدم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها ولا يمنع من عمومها، كما أن السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعداه، وذلك أن الذى ذكروه إنما يجب فيما يستقل بنفسه من الكلام دون ما لا يستقل... وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ لا ذكر للمراد فيه، فهو غير مستقل بنفسه، وإذا علق بما تقدم من ذكر الاستقامة استقل، على أنه لو كان للآية ظاهر يقتضى ما ظنوه - وليس لها ذلك - لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة على أنه تعالى لا يريد المعاصى ولا القبائح، على أن مخالفينا في هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية على العموم، لأن العباد قد يشاءون عندهم ما لا يشاؤه الله تعالى بأن يريدوا الشيء ويعزموا عليه فلا يقع لمانع، ممتنعاً كان أو غيره، وكذلك

(١) يريد إلى آخر السورة وهو قوله تعالى ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (٢٨) **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾** والآيات ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩ من سورة التكوير.

قد يريد النبي ﷺ من الكفار الإيمان، وقد تعبدنا بأن نريد من المقدم على القبيح تركه، وإن كان تعالى عندهم لا يريد ذلك إذا كان المعلوم أنه لا يقع، فلا بد لهم من تخصيص الآية، فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة، جاز لنا مثله بالحجة وتجرى هذه الآية مجرى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (٢٩) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ... ﴿(الإنسان: ٢٩، ٣٠) وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (المنذر: ٥٦) في تعلق الكلام بما قبله... فإن قالوا: فالآية تدل على صحة مذهبنا من وجه وبطلان مذهبكم من وجه آخر، وهو أنه عز وجل قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وذلك يقتضى أنه يشاء الاستقامة فى حال مشيئتنا لها لأن أن الخفيفة إذا دخلت على الفعل المضارع اقتضت الاستقبال، وهذا يوجب أنه يشاء أفعال العباد فى كل حال، ويبطل ما تذهبون إليه من أنه إنما يريد الطاعات فى حال الأمر... قلنا: ليس فى ظاهر الآية أننا لا نشاء إلا ما شاءه الله تعالى فى حال مشيئتنا كما ظننتم، وإنما يقتضى حصول مشيئته لما تشاءونه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا تأخر، ويجرى ذلك مجرى قول القائل: ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو، ونحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما فى حالة واحدة، بل لا يمتنع أن يتقدم دخول عمرو، ويتلوه دخول زيد، وأن الخفيفة وإن كانت للاستقبال - على ما ذكر - فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها، لأن تقدير الكلام وما تشاءون الطاعات إلا بعد أن يشاء الله تعالى، ومشيئته تعالى قد كانت لها حال الاستقبال، وقد ذهب أبو على الجبائى إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالا بعد حال، وإن كان قد أرادها فى حال الأمر، كما يصح أن يأمر بها أمراً بعد أمر، قال: لأنه قد يصح أن يتعلق بإرادته ذلك منا بعد الأمر وفى حال الفعل مصلحة، ويعلم تعالى أنا نكون متى علمنا ذلك كنا إلى فعل الطاعات أقرب، وعلى هذا المذهب لا يعترض بما ذكروه... والجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلى مذهب أبى على فى هذا الباب، على أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد قولهم؛ لأن الكلام إذ اقتضى حدوث المشيئة وأبطل استقبالها بطل قول من قال منهم: إنه يريد بنفسه، أو يريد بإرادة قديمة، وصح ما نقوله من أن إرادته محدثة مجددة، ويمكن فى تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إياها

على العموم من غير أن نخصها بما تقدم ذكره من الاستقامة، ويكون المعنى: وما تشاءون شيئاً من فعالكم إلا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئكم، وإقداركم عليها، والتخلى بينكم وبينها، وتكون الفائدة في ذلك الإخبار عن الافتقار إلى الله تعالى، وأنه لا قدرة على ما لم يقدره الله تعالى عز وجل، وليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه، لأن ما تعلق به المشيئة في الآية محذوف غير مذكور، وليس لهم أن يعلقوا قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ بالأفعال، دون تعلقه بالقدرة، لأن كل واحد من الأمرين غير مذكور، وكل هذا واضح بحمد الله.

فأنت ترى من هذه المثل وغيرها لو رجعت إليها في مكانها أن الشريف المرتضى تأثر في تأويله للآيات القرآنية بعقيدته الاعتزالية ودافع بكل ما يستطيع عن مذهبه، ورد كل شبهة ترد عليه بما يدل على قوة ذهنه وسعة اطلاعه.

رفضه لبعض ظواهر القرآن:

كذلك نجد الشريف المرتضى - كغيره من المعتزلة - يرفض بشدة المعاني القرآنية الظاهرة، التي تبدو في أول أمرها مستبعدة مستغربة، والتي يجوزها أهل السنة ويرونها أولى بأن يحمل اللفظ عليها من غيرها، ويتخلص من ذلك إما بحمل اللفظ على معنى حقيقى آخر لا غرابة فيه، وإما بحمله على التمثيل أو التخيل، ونجد لذلك مثلاً جلياً واضحاً في المجلس الثالث ج ١ ص ٢٠، ٢٢ حيث يقول ما نصه: «قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٢، ١٧٣)، وقد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده، أن تأويل هذه الآية: أن الله استخرج من ظهر آدم جميع ذريته وهم في خلق الذر، فقررهم بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم، وهذا التأويل مع أن العقل يبطله ويحيله، مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأن الله تعالى قال ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يقل: ذريته، ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا إنهم كانوا عن هذا غافلين، أو يتعذروا بشرك آبائهم، وأنهم نشئوا على دينهم وسنتهم، وهذا يقتضى أن الآية لم تتناول ولد آدم

لصلبه، وأنها تناولت من كان له آباء مشركون، وهذا يدل على اختصاصها ببعض ولد آدم، فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويله، فأما شهادة العقل، فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر آدم فخطبت وقررت من أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، أو لا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال، وما قرروا به واستشهدوا عليه، لأن العاقل لا ينسى ما يجرى هذا المجرى وإن بعد العهد وطال الزمان، ولهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل، فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله، وليس أيضاً لتخلل الموت بين الحالين تأثير؛ لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر؛ لكان تخلل النوم، والسكر، والجنون، والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم؛ لأن سائر ما عددناه مما ينفي العلوم يجرى مجرى الموت في هذا، وليس لهم أن يقولوا: إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه في حال الطفولية جاز ما ذكرناه، وذلك إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم، من حيث يجرى عليهم وهم كاملو العقول، ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه، على أن تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض في الآية؛ وذلك أن الله تعالى أخبرنا بأنه إنما قررهم وأشهدهم؛ لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحجة عنهم، فإذا جاز نسيانهم له، عاد الأمر إلى سقوط الحجة وزوالها، وإن كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف، قبح خطابهم، وتقريرهم، وإشهادهم، وصار ذلك عبثاً قبيحاً، **فإن قيل:** قد أبطلتم قول مخالفكم، فما تأويلها الصحيح عندكم؟ **قلنا:** في الآية وجهان:

أحدهما: أن يكون تعالى إنما عني بها جماعة من ذرية بني آدم، خلقهم وبلغهم، وأكمل عقولهم، وقررهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته، وما يجب من طاعته، فأمرُوا بذلك، وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم، وإنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع إلا على من لم يكن عاقلاً كاملاً، وليس الأمر كما ظن؛ لأنه

سمى جميع البشر بأنهم ذرية آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون، وقد قال تعالى ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ (غافر: ٨) ولفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملاً عاقلاً، فإن استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم.

والجواب الثانى: أنه تعالى لما خلقهم وركبهم تركيباً يدل على معرفته، ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، فأراهم العبر، والآيات، والدلائل، فى أنفسهم وفى غيرهم، كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم وكانوا فى مشاهدة ذلك ومعرفته، وظهوره فيهم على الوجه الذى أراده الله تعالى وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالتة، بمنزلة المقر المعترف وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة، ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١)، وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة، ولا منهما جواب، ومثله قوله تعالى: ﴿شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ﴾ (التوبة: ١٧) ونحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، وإنما ذلك لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه، كانوا بمنزلة المعترفين به، ومثل هذا قولهم: جوارحى تشهد بنعمتك، وحالى معترفة بإحسانك، وما روى عن بعض الحكماء من قوله: سل الأرض من شق أنهارك؟ وغرس أشجارك؟ وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك جواراً، أجابتك اعتباراً، وهذا باب كبير، وله نظائر كثيرة فى النظم والنثر، يغنى عن ذكر جميعها القدر الذى ذكرناها منها. انتهى.

الطريق اللغوية فى تفسيره للقرآن:

ثم إننا نجد الشريف المرتضى، قد ولع بالطريقة اللغوية فى تفسيره للآيات القرآنية، وحرص كل الحرص على تطبيق هذا المبدأ اللغوى، الذى يعتبر الأصل لهم من قواعد التفسير عند المعتزلة، وكثيراً ما نراه يظهر مهارة فائقة فى استعماله لهذه الطريق عندما يساوره الشك فى ظاهر اللفظ الذى يتعلق بالعقيدة، فنراه يفسر تفسيراً مقبولا لديه، يقوم على أساس من الأسس اللغوية، والحق أن الشريف المرتضى قد ظهر تفوقه العلمى الصحيح، عند تطبيقه لهذا المبدأ، وذلك راجع إلى تمكنه العظيم من اللغة والشعر القديم، ولهذا نجده لا يعتبر من التفاسير اللغوية إلا ما كان له شاهد

من اللغة أو الشعر العربى القديم، أما التفسير المطلق، الذى لا يعتمد على شاهد من ذلك، فإنه يرفضه ولا يرضاه، وإليك بعض الأمثلة التى تصور لك عناية المرتضى بهذا المبدأ اللغوى.

ففى المجلس ٢٣ ج ٢ ص ٦ - ٩ يقول ما نصه: «إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ (المائدة: ١١٦) ما المراد بالنفس فى هذه الآية؟ وهل المعنى فيها كالمعنى فى قوله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٢٨)؟ أو يخالفه؟ أو يطابق معنى الآيتين، والمراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «يقول الله عز وجل: إذا أحب العبد لقائى أحببت لقاءه، وإذا ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، وإذا ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منه، وإذا تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً» أو لا يطابقه؟... الجواب: قلنا: إن النفس فى اللغة لها معانٍ مختلفة، ووجوه فى التصرف متباينة: فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان، وهى التى إذا فقدتها خرج عن كونه حياً، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥)، والنفس ذات الشئ الذى يخبر عنه، كقولهم: فعل ذلك فلان نفسه، إذا تولى فعله، والنفس الأنفة، من قولهم: ليس لفلان نفس، أى لا أنفة له، والنفس الإرادة، من قولهم: نفس فلان فى كذا، أى إرادته، قال الشاعر:

فنفساي نفس قالت أنت ابن يجدل تجد فرجاً من كل غم تهابها

ونفس تقول اجهد نجاك فلا تكن كخاضبة لم يغن شيئاً خضابها

ومنه: أن رجلاً قال للحسن البصرى: يا أبا سعيد، لم أحجج قط، فنفس تقول لى: حج، ونفس تقول لى: تزوج، فقال الحسن: أما النفس فواحدة، ولكن لك همٌّ يقول: حج، وهمٌّ يقول: تزوج، وأمره بالحج... وقال الممزق العبدى، ويروى لمعقر بن حمار البارقى:

ألا من لعين قد نأها حميمها وأرقنى بعد المنام همومها

فباتت لها نفسان، شتى همومها فنفس تعزيها، ونفس تلومها

وقال نمر بن تولب العكلى:

أما خليلي، فإننى لست معجله حتى يؤامر نفسيه كما زعما

نفس له من نفوس القوم صالحة تعطى الجزيل، ونفس ترضع الغنما

أراد أنه بين نفسيين: نفس تأمره بالجود، وأخرى تأمر بالبخل، وكنى برضاع الغنم عن البخل؛ لأن البخيل يرضع اللبن من الشاة ولا يحلبها؛ لئلا يسمع الضيف صوت الشخب فيهدى إليه، ومنه قيل لئيم راضع، وقال كثير:

فأصبحت ذا نفسيين: نفس مريضة من الناس، ما ينفك همُّ يعودها
ونفس ترجى وصلها بعد صرمها تجمل كي يزداد غيظا حسودها

والنفس العين التي تصيب الإنسان، يقال: أصابت فلاناً نفس أى عين، وروى أن رسول الله ﷺ كان يرقى فيقول: «باسم الله أرقيك، والله يشفيك، من كل داء يؤذيك، وداء هو فيك، من كل عين عائن، ونفس نافس، وحسد حاسد» وقال ابن الأعرابي: النفوس: التي تصيب الناس بالنفس، وذكر رجلاً فقال: كان والله حسوداً نفوساً كذوباً، وقال عبد الله ابن قيس الرقيات، وهو قرشي:

يتقى أهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى والتميم
وقال مضرس الفقعسي:

وإذا نموا صعدا فليس عليهم منا الخيال ولا نفوس الحسد
وقال ابن هرمة، يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك:

فاسلم، سلمت من المكاره والردى وعثارها، ووقيت نفس الحسد

والنفس أيضاً من الدباغ بمقدار الدبغة، تقول: أعطنى نفساً من دباغ، أى قدر ما أدبغ به مرة، والنفس: الغيب، يقول القائل إنى لا أعلم نفس فلان، أى غيبه، وعلى هذا تأويل قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (المائدة: ١١٦) أى تعلم غيبى وما عندي، ولا أعلم غيبك، وقيل: إن النفس أيضاً العقوبة، من قولهم أحذرك نفسي، أى عقوبتى، وبعض المفسرين يحمل قوله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٢٨) على هذا المعنى، كأنه يحذركم عقوبته، وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وآخرين، قالوا: معنى الآية: يحذركم الله إياه، وقد روى عن الحسن ومجاهد فى قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ما ذكرناه من التأويل يعينه.

فإن قيل: ما وجه تسميته الغيب بأنه نفس؟ **قلنا:** لا يمتنع أن يكون الوجه فى ذلك، أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع، نزل ما يكتمه ويجتهد فى ستره

منزلتها، وسمى باسمها فقليل فيه: إنه نفسه، مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء، وإنما حسن أن يقول تعالى مخبراً عن نبيه ﷺ ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ من حيث تقدم قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ ليزدوج الكلام؛ ولهذا لا يحسن ابتداءً، أنا لا أعلم ما في نفس الله تعالى، وإن حسن على الوجه الأول، ولهذا نظائر في الاستعمال مشهورة مذكورة، فأما الخبر الذي يرويه السائل فتأويله ظاهر، وهو خارج على مذهب العرب في مثل هذا الباب المعروف، ومعناه: أن من ذكرني في نفسه جازيته على ذكره لي، وإذا تقرب إلى شبراً جازيته على تقربه إلى... وكذلك الخبر إلى آخره، فسمى المجازاة على الشيء باسمه اتساعاً، كما قال تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠) ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ (الأنفال: ٣٠) ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥) وكما قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
ونظائر هذا كثير في كلام العرب، ولما أراد تعالى المبالغة في وصف ما يفعله به من الثواب والمجازاة على تقربه بالكثرة والزيادة، كنى عن ذلك بذكر المسافة المتضاعفة فقال: باعاً وذراعاً، إشارة إلى المعنى من أبلغ الوجوه وأحسنها». اهـ.

وقال في المجلس ٤٥ ج ٣ ص ٤٦ - ٥٠ ما نصه: «إن سأل سائل عن معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٩) وقوله: ﴿وَيَقْنِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٧) وما شاكل ذلك من آي القرآن المتضمنة لذكر الوجه... الجواب: قلنا: الوجه ينقسم في اللغة العربية إلى أقسام: فالوجه المركب فيه العينان من كل حيوان، والوجه أيضاً: أول الشيء وصدره ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكَفَرُوا آخِرَهُ﴾ (آل عمران: ٧٢) أي أول النهار، ومنه قول الربيع بن زياد:

من كان مسروراً بمقتل مالك فليات نسوتنا بوجه نهار
أي غداة كل يوم، وقال قوم: وجه نهار: اسم موضع، الوجه: القصد بالعقل؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ (النساء: ١٢٥)، وقال الفرزدق:

وأسلمت وجهي حين شئت ركائبى إلى آل مروان بناء المكارم
أى: جعلت قصدى وإرادتى لهم، وأنشد الفراء:

استغفر الله ذنباً لست محصيه ربَّ العباد إليه الوجه والعملُ
أى القصد، ومنه قولهم فى الصلاة: وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض،
أى قصدت قصدى بصلاتى وعملى، وكذلك قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾
(الروم: ٤٣).

والوجه: الاحتيال فى الأمر، من قوله: كيف الوجه لهذا الأمر، وما الوجه فيه،
أى الحيلة، والوجه: الذهاب والجهة والناحية، قال حمزة بن بيض الحنفى:

أى الوجوه انتجعت؟ قلت لهم لأى وجهه إلا إلى الحكم
متى يقل صاحباً سرادقه هذا ابن بيض بالباب يتسم
والوجه: القدر والمنزلة، ومنه قولهم: لفلان وجه عريض، وفلان أوجه من فلان،
أى أعظم قدراً وجاهاً، ويقال: أوجهه السلطان، إذا جعل له جاهاً، قال امرؤ القيس:
ونادمت قيصر فى ملكه فأوجهنى وركبت البريدا
يقال: حمل فلان فلاناً على البريد إذا هيا له فى كل مرحلة مركباً ليركبه، فإذا
وصل إلى المرحلة الأخرى نزل عن المعى وركب المرفق... وهكذا إلى أن يصل إلى
مقصده.

والوجه: الرئيس المنظور إليه، يقال: فلان وجه القوم وهو وجه عشيرته، ووجه
الشيء: نفسه وذاته، قال أحمد بن جندل:

ونحن حفزنا الحوفزان بطعنة فأفلت منها وجهه عتد بهد^(١)
أراد أفلته ونجاه، ومن ذلك قولهم: إنما أفعل ذلك لوجهك، ويدل أيضاً على أن
الوجه يعبر به عن الذات قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾
﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ (٢٤) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (٢٥)﴾ (القيامة: ٢٢ - ٢٥)، وقوله تعالى:
﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ (٨) لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ (٩)﴾ (الغاشية: ٨، ٩) لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه

(١) هكذا بالأصل ولا يظهر لقوله (عتد بهد) معنى، وأصل البيت بخلاف ذلك، راجع ما كتب على
البيت بهامش الأمالى.

فى ظاهر الآى من النظر والظن والرضا لا يصح إضافته على الحقيقة إليها، وإنما يضاف إلى الجملة، فمعنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أى كل شىء هالك إلا إياه، فكذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿الرحمن: ٢٦، ٢٧﴾، لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل ذى، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٧٨) لما كان اسمه غيره... ويمكن فى قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وجه آخر - وقد روى عن بعض المتقدمين - وهو أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى الله تعالى، ويوجه به إليه، نحو القربة إليه جلت عظمته، فيقول: لا تشرك بالله والا تدع إلهاً غيره؛ فإن كل فعل يتقرب به إلى غيره، ويقصد به سواه فهو هالك باطل، وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية والتي قبلها على الظاهر؟ أوليس ذلك يوجب أنه تعالى يفنى ويبقى وجهه، وهذا كفر وجهل من قائله... فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُنْطَمِكُمُ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٩) وقوله: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ (الليل: ٢٠) وقوله: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (الروم: ٣٩) فمحمول على أن هذه الأفعال مفعولة له، ومقصود بها ثوابه والقربة إليه، والزلفة عنده، فأما قوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) فيحتمل أن يراد به فثم الله، لا على معنى الحلول، ولكن على معنى التدبير والعلم، ويحتمل أيضاً أن يراد به فثم رضا الله وثوابه والقربة إليه، ويحتمل أن يكون المراد بالوجه الجهة، ويكون الإضافة بمعنى الملك، والخلق، والإنشاء، والإحداث؛ لأنه عز وجل قال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) أى أن الجهات كلها لله، وتحت ملكه، وكل هذا واضح بين بحمد الله... اهـ.

ونراه يقول فى المجلس ١٩ ج ٢ ص ٥٣ - ٥٦ ما نصه: إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (البقرة: ٢٠٢) فقال: أى تمدح فى سرعة الحساب وليس بظاهر وجه المدحة فيه؟ الجواب: قلنا فى ذلك وجوه: **أولها:** أن يكون المعنى أنه سريع الحساب للعباد على أعمالهم، وأن وقت الجزاء قريب وإن تأخر، ويجرى مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ (النحل: ٧٧) وإنما جاز أن يعبر عن المجازاة أو الجزاء بالحساب؛ لأن ما

يجازى به العبد هو كفو لفعله وبمقداره، فهو حساب له إذا كان مماثلاً مكافئاً، ومما يشهد بأن فى الحساب معنى المكافأة قوله تعالى: ﴿جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا﴾ (النبا: ٣٦) أى عطاء كافياً، ويقال: أحسبني الطعام يحسبني إحساباً إذا كفاني، قال الشاعر:

وإذ لا ترى فى الناس حسناً يفوتها وفى الناس حسناً لو تأملت محسب
معناه كاف - **وثانيها:** أن يكون المراد أنه عز وجل يحاسب الخلق جميعاً فى أوقات يسيرة، ويقال: إن مقدار ذلك حلب شاة؛ لأنه تعالى لا يشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة غيره، بل يكلمهم جميعاً، ويحاسبهم كلهم على أعمالهم فى وقت واحد، وهذا أحد ما يدل على أنه تعالى ليس بجسم، وأنه لا يحتاج فى فعل الكلام إلى آلة؛ لأنه لو كان بهذه الصفات - تعالى عنها - لما جاز أن يخاطب اثنين فى وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين؛ ولكان خطاب بعض الناس يشغله عن خطاب غيره، ولكانت مدة محاسبته للخلق على أعمالهم طويلة غير قصيرة، كما أن جميع ذلك واجب فى المحدثين الذين يفتقرون فى الكلام إلى الآلات - **وثالثها:** ذكره بعضهم من أن المراد بالآية أنه سريع العلم بكل محسوب، وأنه لما كانت عادة بنى الدنيا أن يستعملوا الحساب والإحصاء فى أكثر أمورهم، أعلمهم الله تعالى أنه يعلم ما يحسبون بغير حساب، وإنما سمي العلم حساباً؛ لأن الحساب إنما يراد به العلم، وهذا جواب ضعيف؛ لأن العلم بالحساب أو المحسوب لا يسمى حساباً، ولو سمي بذلك لما جاز أيضاً أن يقال إنه سريع العلم بكذا؛ لأنه علمه بالأشياء مما لا يتجدد فيوصف بالسرعة - **ورابعها:** أن الله تعالى سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم؛ وذلك أنه يسأل فى وقت واحد سؤالات مختلفة من أمور الدنيا والآخرة، فيجزى كل عبد بمقدار استحقاقه ومصالحته، فيوصل إليه عند دعائه ومسأله ما يستوجبه بحد ومقدار، فلو كان الأمر على ما يتعارفه الناس لطال العدد واتصل الحساب، فأعلمنا تعالى أنه سريع الحساب، أى سريع القبول للدعاء بغير إحصاء وبحث عن المقدار الذى يستحقه الداعى، كما يبحث المخلوقون للحساب والإحصاء، وهذا جواب مبنى أيضاً على دعوى أن قبول الدعاء يسمى حساباً، ولم يعهد ذلك فى لغة، ولا عرف، ولا شرع، وقد كان يجب

على من أجاب بهذا الجواب، أن يستشهد على ذلك بما يكون حجة فيه، وإلا فلا طائل فيما ذكره، ويمكن في الآية وجه آخر: وهو أن يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق على أعمالهم يوم القيامة، وموافقتهم عليها، وتكون الفائدة في الإخبار بسرعته، الإخبار عن قرب الساعة، كما قال تعالى: ﴿سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ (الأنعام: ١٦٥) وليس لأحد أن يقول: فهذا هو الجواب الأول الذي حكيموه وذلك أن بينهما فرقاً؛ لأن الأول مبني على أن الحساب في الآية هو الجزاء والمكافأة على الأعمال، وفي هذا الجواب لم يخرج الحساب عن بابه، وعن معنى المحاسبة المعروفة، والمقابلة بالأعمال وترجيحها، وذلك غير الجزاء الذي يفضى الحساب إليه، وقد طعن بعضهم في الجواب الثاني معترضاً على أبي على الجبائي في اعتماده إياه؛ بأن قال: مخرج الكلام في الآية على وجه الوعيد، وليس في خفة الحساب وسرعة زمانه ما يقتضى زجراً، ولا هو مما يتوعد بمثله، فيجب أن يكون المراد الإخبار عن قرب أمر الآخرة، والمجازاة على الأعمال، وهذا الجواب ليس أبو على المبتدئ به، بل قد حكى عن الحسن البصري، واعتمده أيضاً قطرب بن المستنير النحوي، وذكره الفضل بن سلمة، وليس الطعن الذي حكيناه عن هذا الطاعن بمبطل له: لأنه اعتمد على أن مخرج الآية مخرج الوعيد، وليس كذلك؛ لأنه قال تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ (٢٠٠) وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢﴾ فالأشبه بالظاهر أن يكون وعدا بالثواب، وراجعاً إلى الذين يقولون: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أو يكون راجعاً إلى الجميع، فيكون المعنى أن للجميع نصيباً مما كسبوا، فلا يكون وعيداً خالصاً، بل إما أن يكون وعداً خالصاً، أو وعداً ووعيداً، على أنه لو كان وعيداً خالصاً على ما ذكر الطاعن لكان لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ على تأويل من أراد قصر الزمان وسرعة الموافقة وجه وتعلق بالوعد والوعيد؛ لأن الكلام على كل حال متضمن لوقوع المحاسبة على أعمال العباد، والإحاطة بخيرها وشرها، وإن وصف الحساب مع ذلك بالسرعة، وفي هذا ترغيب وترهيب لا محالة؛ لأن من علم بأنه يحاسب بأعماله، ويوقف على جميلها وقبيحها

انزجر عن القبيح، وعمل ورغب في فعل الواجب، فهذا ينصر الجواب، وإن كنا لا ندفع أن في حمل الجواب على قرب المجازاة، وقرب المحاسبة على الأعمال ترغيباً في الطاعات، وزجراً على المقبحات، فالتأويل الأول أشبه بالظاهر ونسق الآية، إلا أن التأويل الآخر غير مدفوع أيضاً ولا مردود. اهـ.

فأنت ترى في المثالين الأولين كيف تخلص من ظاهر اللفظ الذي يمس عقيدته بمهارته اللغوية وتوسعه في المعرفة بأشعار العرب، كما ترى في المثال الثالث كيف لم يقبل قول من قال: إن معنى سريع الحساب سريع العلم، أو سريع القبول للدعاء؛ لأن القولين لم يستند - كما قال - إلى أصل لغوي، أو عرفي، أو شرعي.

دفعه لموهم الاختلاف والتناقض:

هذا، وإن الشريف المرتضى لا يقتصر في أماليه على هذا النوع المذهبي من التفسير، بل نجده يعرض لبعض الإشكالات التي ترد على ظاهر النظم الكريم مما يوهم الاختلاف والتناقض، ثم يجيب عنها بدفقة بالغة، ترجع إلى مهارته في اللغة وإحاطته بفنونها.

فمثلاً في المجلس الثالث جـ ١ ص ١٨ - ٢٠ يقول ما نصه: «تأويل آية» إن سأل سائل فقال: ما تقولون في قوله تبارك وتعالى حكاية عن موسى: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ (الشعراء: ٣٢) وقال تعالى في موضع آخر: ﴿وَأَنْ أَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ (القصص: ٣١)، والثعبان الحية العظيمة الخلقة، والجان الصغير من الحيات، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حال واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات وبصفة ما صغر منها؟ وبأى شيء تزيلون التناقض عن هذا الكلام؟ (الجواب) أول ما نقوله: إن الذي ظنه السائل من كون الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل، بل الحالتان مختلفتان، فالحال التي أخبر أن العصا فيها بصفة الجان، كانت في ابتداء النبوة وقبل مصير موسى إلى فرعون، والحال التي صار العصا عليها ثعباناً، كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة، والتلاوة تدل على ذلك، وإذا اختلفت القصتان فلا مسألة، على أن قوماً من المفسرين قد تعاطوا الجواب على هذا السؤال؛ إما لظنهم أن القصة واحدة، أو لاعتقادهم أن

العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في حالتين، تارة إلى صفة الجان، وتارة إلى صفة الثعبان.

أو على سبيل الاستظهار في الحجة، وأن الحال لو كانت واحدة على ما ظن لم يكن بين الآيتين تناقض، وهذا الوجه أحسن ما تكلف به الجواب لأجله؛ لأن الأولين لا يكونان إلا عن غلط أو عن غفلة، وذكروا وجهين تزول بكل منهما الشبهة من تأويلها... **أحدهما:** أنه تعالى إنما شبهها بالثعبان في إحدى الحالتين لعظم خلقها، وكبر جسمها، وهول منظرها، وشبهها في الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها، ونشاطها، وخفتها، فاجتمع لها مع أنها في جسم الثعبان وكبر خلقه، نشاط الجان وسرعة حركته، وهذا أبهر في باب الإعجاز وأبلغ في خرق العادة، ولا تناقض بين الآيتين، وليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان، وإذا شبهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته، وقد قال الله تعالى ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا (١٥) قَوَارِير مِّن فِضَّةٍ﴾ (الإنسان: ١٥، ١٦) ولم يرد تعالى أن الفضة قوارير على الحقيقة؛ وإنما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقتها، مع أنها من فضة، وقد تشبه العرب الشيء بغيره في بعض وجوهه، فيشبهون المرأة بالظبية، وبالبقرة، ونحن نعلم أن في الظباء والبقر من الصفات ما لا يستحسن أن يكون في النساء، وإنما وقع التشبيه في صفة دون صفة، ومن وجه دون وجه، **والجواب الثاني:** أنه تعالى لم يرد بذكر الجان في الآية الأخرى الحية، وإنما أراد أحد الجن، فكأنه تعالى أخبر بأن العصا صارت ثعباناً في الخلقة وعظم الجسم، وكانت مع ذلك كأحد الجن في هول المنظر وإفزاعها لمن شاهدها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه، إن لم يزد على الوجهين الأولين لم ينقص عنهما، والوجه في تكلفنا له، ما بيناه من الاستظهار في الحجة، وأن التناقض الذي توهم زائل على كل وجه، وهو أن العصا لما انقلبت حية صارت أولاً بصفة الجان وعلى صورته، ثم صارت بصفة الثعبان، ولم تصر كذلك ضربة واحدة، فتتفق الآيتان على هذا التأويل ولا يختلف حكمهما، وتكون الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان إخباراً عن غاية حال العصا، وتكون الآية الثانية تتضمن

ذكر الحال التي ولى موسى منها هارباً، وهى حال انقلاب العصا إلى خلقة الجان، وإن كانت بعد تلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان، **فإن قيل:** على هذا الوجه: كيف يصح ما ذكرتموه مع قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ وهذا يقتضى أنها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل؟ **قلنا:** ليس تفيد الآية ما ظن، وإنما فائدة قوله تعالى ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصفة، وأنه لم يطل الزمان فى مصيرها كذلك، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ (يس: ٧٧) مع تباعد ما بين كونه نطفة وكونه خصيماً مبيناً، وقولهم: ركب فلان من منزله فإذا هو فى ضيعته، وسقط من أعلا الحائط فإذا هو فى الأرض، ونحن نعلم أن بين خروجه من منزله وبلوغه ضيعته زمناً، وأنه لم يصل إليها إلا على تدرج وكذلك الهابط من الحائط، وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان وأنه لم يطل ولم يمتد. اهـ.

ليس فى الأمالى أثر للتشيع، وإنما فيه عزو أصول المعتزلة إلى الأئمة من آل البيت:

هذا، وإنا لا نكاد نجد أثراً ظاهراً للتشيع فيما فسرهُ الشريف المرتضى من الآيات فى أماليه، رغم أنه من شيوخ الشيعة وعلمائهم، غير أننا نجد منه محاولة جدية، يريد من ورائها أن يثبت أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضي الله عنه، ومن كلام غيره من أئمة الشيعة وغيرهم، وذلك حيث يقول فى المجلس العاشر ج ١ ص ١٠٣ - ١٠٤ ما نصه: اعلم أن أصول التوحيد والعدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين على عليه السلام وخطبه وأنها تتضمن من ذلك ما لا مزيد عليه ولا غاية وراءه، ومن تأمل المأثور فى ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون من بعد فى تصنيفه وجمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الأصول، وروى عن الأئمة من أبنائه عليهم السلام ما لا يكاد يحاط به كثرة، ومن أحب الوقوف عليه وطلبه من مظانه أصاب منه الكثير الغزير الذى فى بعضه شفاء للصدور السقيمة، ونتاج للعقول العقيمة، ونحن نقدم على ما نريد ذكره شيئاً مما يروى عنهم فى هذا الباب...

ثم ساق أشياء كثيرة منها ما نصه: وروى صفوان بن يحيى قال: دخل أبو قرّة المحدث

على أبى الحسن الرضا عليه السلام، فسأله عن أشياء من الحلال والحرام، والأحكام والفرائض، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرّة: إنا روينّا: أن الله قسم الكلام والرؤية، فقسم لموسى عليه السلام الكلام، ولمحمد ﷺ الرؤية، فقال الرضا عليه السلام: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين - الجن والإنس - أنه ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣) ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ (طه: ١١٠)، و ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (الشورى: ١١)؟ أليس محمد نبيا صادقا؟ قال: بلى، قال: وكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله يدعوهم إليه بأمره يقول: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ثم يقول: سأراه بعيني، وأحيط به علماً، ألا تستحيون؟ ما قدرت ترميه بهذا، أن يكون يأتي عن الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر، قال أبو قرّة: فإنه يقول: ﴿ وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾ (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴾ (النجم: ١٣، ١٤) قال عليه السلام: ما قبل هذه الآية يدل على ما رأى حيث يقول ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ (النجم: ١١) يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴾ (النجم: ١٨) وآيات الله غير الله، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ فإذا رآته الأبصار فقد أحاط به العلم، فقال أبو قرّة: فأكذب بالرؤية؟ فقال الرضا عليه السلام: إن القرآن كذبها، وما أجمع عليه المسلمون أنه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء. اهـ.

... ثم قال بعد قليل: وروى أن شيخاً حضر صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء من الله تعالى وقدر؟ قال له: نعم يا أخا أهل الشام، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما وطننا موطئاً، ولا هبطنا وادياً، ولا علونا تلعة، إلا بقضاء من الله وقدر، فقال الشامي: عند الله أحسب عناي يا أمير المؤمنين، وما أظن أن لى أجرا في سعيي إذا كان الله قضاه عليّ وقدره، فقال له عليه السلام: إن الله قد أعظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون، وعلى مقامكم وأنتم مقيمون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين، ولا عليها مجبرين، فقال الشامي: كيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا، وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟ فقال عليه السلام: ويحك يا أخا أهل الشام، لعلك ظننت قضاءً

لازماً، وقدرًا حاكمًا، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد، والأمر من الله والنهي، ولما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسيء، والمسيء أولى بعقوبة الذنب من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، وحزب الشيطان، وخصماء الرحمن، وشهداء الزور، وقدرية هذه الأمة ومجوسها، إن الله أمر عباده تخييرًا، ونهاهم تحذيرًا، وكلف يسيرًا، وأعطى على القليل كثيرًا، ولم يُطع مكرهاً، ولم يُعص مغلوبًا، ولم يكلف عسيرًا، ولم يرسل الأنبياء لعبًا، ولم ينزل الكتب لعباده عبثًا ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (ص: ٢٧)، قال الشامي: فما القضاء والقدر الذي كان مسيرنا بهما وعنهما؟ قال: الأمر من الله بذلك والحكم، ثم تلا ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨) فقام الشامي فرحًا مسرورًا لما سمع هذا المقال، وقال: فرجت عني، فرج الله عنك يا أمير المؤمنين، وجعل يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم الحساب من الرحمن غفرانا
أوضحت من أمرنا ما كان ملتبسًا جزاك ربك بالإحسان إحسانا
انتهى.

وهكذا يذكر الشريف المرتضى من الأخبار عن أهل البيت وعن غيرهم ما يستدل به على أن أصول المعتزلة مستمدة من كلامهم، والله يعلم مقدار ما عليه هذه الأخبار من الصحة، وأنا لا أكاد أصدقها بالنسبة لعلي رضي الله عنه، فقد روى أبو القاسم بن حبيب في تفسيره بإسناده: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه سأل عن القدر فقال: دقيق لا تمش فيه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: بحر عميق لا تخض فيه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: سر خفي لله لا تفشه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: علي رضي الله عنه: يا سائل، إن الله خلقك كما شاء أو كما شئت؟ فقال: كما شاء، قال: إن الله تعالى يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء؟ فقال: كما شاء، فقال: يا سائل لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته؟ فإن قلت مع مشيئته ادعيت الشركة معه، وإن قلت دون مشيئته، استغنيت عن مشيئته، وإن قلت فوق مشيئتك، كانت مشيئته غالبة على مشيئته، ثم قال: أأستسأل الله العافية؟ فقال: نعم، فقال: فعن ماذا تسأله العافية؟ أمن بلاء هو ابتلاك به؟ أو من بلاء

غيره ابتلاك به؟ قال: بلى، قال: أليس تقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم؟ قال: بلى، قال: تعرف تفسرها؟ فقال: يا أمير المؤمنين، علمني مما علمك الله، فقال: تفسيره: أن العبد لا قدرة له على طاعة الله ولا على معصيته إلا بالله عز وجل، يا سائل: إن الله يُسقم ويداوى، منه الداء، ومنه الدواء، اعقل عن الله، فقال السائل: عقلت، فقال له: الآن صرت مسلماً، قوموا إلى أخيك المسلم وخذوا بيده، ثم قال عليٌّ: لو وجدت رجلاً من أهل القدر لأخذت بعنقه، ولا أزال أضربه حتى أكسر عنقه؛ فإنهم يهود هذه الأمة. اهـ^(١).

وبعد... فهذه هي أمالي الشريف المرتضى، وهي وإن كانت لا تصور لنا تفسيراً متناولاً للقرآن كله إلا أنها يمكن أن تكشف لنا عن مبلغ تأثير صاحبها بعقيدته الاعتزالية في بحوثه التفسيرية التي عالجها، كما تكشف لنا عن مبلغ ما كان لفنه الأدبي من الأثر الظاهر في التفسير.



٣- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل للزمخشري

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الإمام الحنفى المعتزلى، الملقب بجار الله^(٢) ولد في رجب سنة ٤٦٧هـ سبع وستين وأربعمائة من الهجرة بزمخشر، قرية من قرى خوارزم، وقدم بغداد، ولقى الكبار وأخذ عنهم، دخل خراسان مراراً عديدة، وما دخل بلداً إلا واجتمع عليه أهلها وتلمذوا له، وما ناظر أحداً إلا وسلم له واعترف به، ولقد عظم صيته وطار ذكره حتى صار إمام عصره من غير مدافعة.

(١) التبصير في الدين ص ٥٨.

(٢) لقب بذلك لأنه سافر إلى مكة وجاور بها زمناً حتى عرف بهذا اللقب واشتهر به وصار كأنه علم عليه.

ليس عجيباً أن يحظى الزمخشري بكل هذا وهو الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة والأدب، وصاحب التصانيف البديعة في شتى العلوم، ومن أجل مصنفاته: كتابه في تفسير القرآن العزيز الذي لم يصنف قبله مثله، وهو ما نحن بصددده الآن، والمحااجة في المسائل النحوية، والمفرد والمركب في العربية، والفائق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، والمفصل في النحو، ورءوس المسائل في الفقه... وغير هذا كثير من مؤلفاته.

قال صاحب وفيات الأعيان: «كان الزمخشري معتزلي الاعتقاد، متظاهراً باعتزاله، حتى نقل عنه: أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له، أبو القاسم المعتزلي بالباب، وأول ما صنف كتاب الكشف كتب استفتاح الخطبة «الحمد لله الذي خلق القرآن» فيقال: إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه، فغيره بقوله: «الحمد لله الذي جعل القرآن» وجعل عندهم بمعنى خلق، والبحث في ذلك يطول، ورأيت في كثير من النسخ «الحمد لله الذي أنزل القرآن» وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف». اهـ.

الفيروزآبادي وصاحب القاموس يقول فيما علقه على خطبه الكشف: «قال بعض الطلبة - وأثبتته بعض المعتنين بالكشاف في تعليق له عليه - إنه كان في الأصل كتب (خلق) مكان (أنزل) وأخيراً غير المصنف أو غيره حذراً عن الشناعة الواضحة، وهذا قول ساقط جداً وقد عرضته على أستاذي فأنكره غاية الإنكار، وأشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين: **أحدهما**: أن الزمخشري لم يكن أهلاً لأن تفوته اللطائف المذكورة في أنزل وفي نزل في مفتتح كلامه ووضع كلمة خالية من ذلك، **والثاني**: أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلى الاعتزال، وإنما كان يفتخر بذلك، وأيضاً أتى عقبيه بما هو صريح في الـمعنى^(١) ولم يبال بأنه قبيح، وقد رأيت النسخة التي بخط يده بمدينة السلام، مختبئة في تربة الإمام أبي حنيفة، خالية عن أثر كشط وإصلاح». اهـ^(٢).

(١) حيث قال: أنشأه كتباً ساطعاً بيانه.

(٢) كشف الظنون جـ ٢ ص ١٧٦.

وكانت وفاة الزمخشري رحمه الله ليلة عرفة سنة ٥٣٨هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة بـجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة، ورثاه بعضهم بأبيات من جملتها:
فأرض مكة ندى الدمع مقلتها حزنا لفرقة جار الله محمود^(١)



التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه

قصة تأليف الكشاف:

قبل الخوض في التعريف بالكشاف للزمخشري، أرى أن أسوق لك قصة تأليفه وما كان من الزمخشري من التردد بين الإقدام عليه والإحجام عنه أولاً... ثم العزم المصمم منه على تأليفه حتى أخرجه للناس كتاباً جامعاً نافعاً.

أسوق هذه القصة نقلاً عن الزمخشري في مقدمة كشافه، فقد أوضح ما كان منه أول الأمر، وكشف عن السبب الذي دعاه إلى تأليف كتابه في التفسير فقال:

«ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلى في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب، واستطبروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملئ عليهم الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل، فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين، وعلماء العدل والتوحيد، والذي حداني إلى الاستعفاء - على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على واجبة، لأن الخوض فيه كفرض العين - ما أرى عليه الزمان من رثالة أحواله، وركاكة رجاله، وتقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم، فضلاً أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمي البيان والمعاني، فأملت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة، وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب، طويل الذيل والأذنان، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم، وأن يكون لهم مناراً ينتحونه، ومثالاً يحتذونه، فلما صمم العزم على معاودة جواز الله، والإنابة

(١) انظر ترجمة الزمخشري في وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٠٩ - ٥١٣، وشذرات الذهب ج ٤ ص ١٢١، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٤١.

بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة، وجدت في مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها - وقليل ما هم - عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى، متطلعين إلى إيناسه، حراساً على اقتباسه، فهز ما رأيت من عطفى، وحرك الساكن من نشاطى، فلما حطت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية: الأمير الشريف، الإمام شرف آل رسول الله، أبى الحسن بن حمزة بن وهاس - أدام الله مجده - وهو النكتة والشامة فى بنى الحسن، مع كثرة محاسنهم، وجموم مناقبهم، أعطش الناس كبدًا، وألهبهم حشى، وأوفاهم رغبة، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه فى مدة غيبتى عن الحجاز مع تراحم ما هو فيه من المشادة، بقطع الفيافى وطى المهامة، والإفادة علينا بخوارزم؛ ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض، فقلت: قد ضاقت على المستعفى الحيل، وعيت به العلل، ورأيتنى قد أخذت منى السن، وتقعقع السن، وناهزت العشر التى سمته العرب دقاقة الرقاب^(١)، فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى، مع ضمان الكثير من الفوائد، والفحص عن السرائر، ووفق الله وسدد، ففرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضي الله عنه^(٢) وكان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة، وما هى إلا آية من آيات هذا البيت المحرم، وبركة أفيضت على من بركات هذا الحرم المعظم، أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه سبباً ينجينى، ونوراً لى على الصراط يسعى بين يدي ويمينى، ونعم المسئول^(٣).

هذه قصة تأليف الكشاف كما يرويها الزمخشري نفسه.

قيمة الكشاف العلمية:

وأما قيمة هذا التفسير، فهو - بصرف النظر عما فيه من الاعتزال - تفسير لم يسبق مؤلفه إليه؛ لما أبان فيه من وجوه الإعجاز فى غير ما آية من القرآن؛ ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآنى وبلاغته، وليس كالزمخشري من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال

(١) وهى ما بين الستين إلى السبعين، وهى معترك المنايا.

(٢) وهى سنتان وأربعة أشهر أو وثلاثة أشهر وتسع ليال، وفى كشف الظنون ج٢ ص ١٧٢ أنه فرغ من تأليفه ضحوة الاثنين الثانى من ربيع الآخر فى عام ثمان وعشرين وخمسائة، وكذا فى خاتمة الكشاف.

(٣) الكشاف ج١ ص ١٥ - ١٩.

القرآن وسحر بلاغته؛ لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم، لا سيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب، والمعرفة بأشعارهم، وما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة، والبيان، والإعراب، والأدب، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمى والأدبى على تفسير الكشاف ثوباً جميلاً، لفت إليه أنظار العلماء وعلّق به قلوب المفسرين.

هذا وقد أحس الزمخشري إحساساً قوياً بضرورة الإلمام بعلمى المعانى والبيان قبل كل شىء، لمن يريد أن يفسر كتاب الله عز وجل، وجهر بذلك فى مقدمة الكشاف فقال: (. . . ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سبكها، علم التفسير، الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم - كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن - فالفقيه وإن برز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن برز أهل الدنيا فى صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية^(١) أحفظ، والوعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ، والنحوى وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعانى، وعلم البيان، وتمهل فى ارتيادهما آونة، وتعب فى التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة فى معرفة لطائف حجج الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله - بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زماناً ورُجع إليه، وردّ وردّ عليه، فارساً فى علم الإعراب، مقدماً فى حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها، يقظان النفس، درا كاللمحة وإن لطف شأنها، منتبهاً على الرزمة وإن خفى مكانها، لا كزاً جاسياً، ولا غليظاً جافياً، متصرفاً ذا دراسة بأساليب النظم والنثر، مرتاضاً غير رىض بتقليح بنات الفكر، قد علم كيف يرتب

(١) القرية: بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة، أحد فصحاء العرب واسمه أيوب؛ والقرية اسم أمه.

الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه، ووقع في مداحضه ومزالقه». اهـ^(١).

وفي الحقيقة أن الزمخشري قد جمع كل هذه الوسائل التي لا بد منها للمفسر، فأخرج للناس هذا الكتاب العظيم في تفسير القرآن (الكشاف عن حقائقه، المخلص من مضايقه، المطلع على غوامضه، المصبت في مداحضه؛ الملخص لنكته ولطائف نظمه، المنقر عن فقره وجواهر علمه، المكتنز بالفوائد المفتنة التي لا توجد إلا فيه، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه، مع الإيجاز، الحاذف للفضول، وتجنب المستكره المملول، ولو لم يكن في مضمونه، إلا إيراد كل شيء على قانونه، لكفى به ضالة ينشدها محققة الأخبار وجوهره يتمنى العثور عليها غاصة البحار)^(٢).

ولما علم الزمخشري أن كتابه قد تحلى بهذه الأوصاف قال متحدثاً بنعمة الله:

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمري مثل كشافى
إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته فالجهل كالداء والكشاف كالشافى^(٣)

وإذا كان الزمخشري قد اعتز بكشافه، وبلغ إعجابه به إلى حد جعله يقول فيه ما قال من تقرّظ له، وإطراء عليه، فإننا نعذره في ذلك ولا نلومه عليه؛ فالكتاب وحدٌ في بابه، وعلم شامخ في نظر علماء التفسير وطلابه، ولقد اعترف له خصومه بالبراعة وحسن الصناعة، وإن أخذوا عليه بعض المآخذ التي يرجع أغلبها إلى ما فيه من ناحية الاعتزال، وإليك مقالات بعض العلماء في الكشاف:

مقالة ابن بشكوال في الكشاف:

وإننا لنجد في مقدمة تفسير أبى حيان، مقارنة للحافظ أبى القاسم بن بشكوال، بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري، ووصفاً دقيقاً وتحليلاً عميقاً لكتاب الكشاف يقول فيها:

«وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص، إلا أن الزمخشري قائل بالطرفة، ومقتصر من الذؤابة على الوفرة، فربما سنع له أبى المقادة

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٦١٠.

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٢ - ١٥.

(٣) كشف الظنون جـ ٢ ص ١٧٣.

فأعجزه اعتيابه، ولم يمكنه لتأنيه اقتناصه، فتركه عقلاً لمن يصطاده، وغفلاً لمن يرتاده، وربما ناقض هذا المنزع، فثنى العنان إلى الواضح والسهل اللائح، وأجال فيه كلاماً، ورمى نحو غرضه سهاماً، هذا مع ما فى كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه، ونسبة ذلك إليه، فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه فى بعضٍ، لإصابته فى أكثر تبيانه». اهـ^(١).

مقالة الشيخ حيدر الهروى:

كذلك نجد الشيخ حيدر الهروى - أحد الذين علقوا على الكشاف - وصفاً دقيقاً لكتاب الكشاف وهذا نصه:

... وبعد، فإن كتاب الكشاف؛ كتاب على قدر رفيع الشأن لم ير مثله فى تصانيف الأولين؛ ولم يرد شبيهه فى تأليف الآخرين، اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين، ما قصر فى قوانين التفسير وتهذيب براهينه، وتمهيد قواعده وتشديد معاقده، وكل كتاب بعده فى التفسير، ولو فرض أنه لا يخلو عن النقيير والقطمير، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة، ولا يوجد فيه شئ من تلك الحلاوة، على أن مؤلفه يقتفى أثره، ويسأل خبره، وقلما غير تركيباً من تراكيبه إلا وقع فى الخطأ والخلل، وسقط من مزلق الخبط والزلل، ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر، فلا عين منه ولا أثر؛ ولذلك قد تداولته أيدي النظار، فاشتهر فى الأقطار، كالشمس فى وسط النهار، إلا أنه لإخطائه سلوك الطرق الأدبية، وإغفاله عن إجمال أرباب الكمال، أصابته عين الكلاله، فالتزم فى كتابه أموراً أذهبت رونقه وماءه، وأبطلت منظره ورواءه، فتكدرت مشاعره الصافية، وأضيقّت موارده الصافية، وتزلزلت رتبته العالية.

منها: أنه كلما شرع فى تفسيره آية من الآى القرآنية مضمونها لا يساعد هواه، ومدلولها لا يطاوع مشتهاه، صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة، وتعسفات جامدة، وصرف الآية - بلا نكتة بلاغية لغير ضرورة - عن الظاهر، وفيه تحريف لكلام الله سبحانه وتعالى، وليته يكتفى بقدر الضرورة، بل يبالغ فى الإطناب والتكثير؛ لئلا يوهم

(١) البحر المحيط ج ١ ص ١٠.

بالعجز والتقصير، فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي تتبادر إلى الأفهام، والخفية التي لا تتسارق إليها الأوهام، بل لا يهتدى إلى حبائله إلا ورّاد بعد وراد من الأذكياء الحذاق، ولا ينتبه لمكائده إلا واحد من فضلاء الآفاق، وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة.

ومنها: أنه يطعن في أولياء الله المرتضين من عباده، ويغفل عن هذا الصنيع لفرط عناده، ونعم ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة: ٥٤) خاض صاحب الكشف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى، وكتب فيها ما لا يليق بعقل أن يكتب مثله في كتب الفحش، فهب أنه اجتراً على الطعن في أولياء الله تعالى، فكيف اجتراه على كتبه ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله المجيد.

ومنها: أنه.. أورد فيه أبياتاً كثيرة وأمثالا غزيرة بنى على الهزل والفكاهة أساسها، وأورد على المزاج البارد نبراسها، وهذا أمر من الشرع والعقل بعيد لا سيما عند أهل العدل والتوحيد.

ومنها: أنه يذكر أهل السنة والجماعة - وهم الفرقة الناجية - بعبارات فاحشة، فتارة يعبر عنهم بالمجبرة، وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والإلحاد، وهذه وظيفة السفهاء الشطار، لا طريقة العلماء الأبرار^(١). اهـ.

مقالة أبي حيان:

ونجد أبا حيان صاحب البحر المحيط عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٩) من سورة النمل ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ يتعقب الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ ثم يصفه بقوله: وهذا الرجل وإن كان أوتي من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، ففي كتابه في التفسير أشياء منتقدة، وكنت قريباً من تسطير هذه الأحرف قد نظمت قصيداً في شغل الإنسان نفسه بكتاب الله، واستطردت إلى مدح كتاب الزمخشري، فذكرت أشياء من محاسنه، ثم نبهت على ما فيه مما يجب تجنبه، ورأيت

(١) كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٦، ١٧٧.

إثبات ذلك هنا لينتفع بذلك من يقف على كتابي هذا، ويتنبه على ما تضمنه من القبائح، فقلت بعد ذكر ما مدحته به:

ولكنه فيه مجال لناقد
فيثبت موضوع الأحاديث جاهلا
ويشتم أعلام الأئمة ضلة
ويسهب في المعنى الوجيز دلالة
يقول فيها الله ما ليس قائلًا
ويخطئ في تركيبه لكلامه
وينسب إبداء المعاني لنفسه
ويخطئ في فهم القرآن لأنه
وكم بين من يؤتى البيان سليقة
ويحتال للألفاظ حتى يديرها
فيا خسره شيخ تخرق صيته
لئن لم تداركه من الله رحمة
انتهى.

وزلات سوء قد أخذن المخانقا
ويعزو إلى المعصوم ما ليس لائقا
ولا سيما إن أولجوه المضايقا
بتكثير ألفاظ تسمى الشقاشقا
وكان محبًا في الخطابة وامقا
فليس لما قد ركبوه موافقا
ليوهم أغمارًا وإن كان سارقا
يجوز إعرابًا أبا أن يطابقا
وآخر عاناه فما هو لاحقًا
لمذهب سوء فيه أصبح مارقًا
مغارب تخزيق الصبا ومشاركًا
لسوف يرى للكافرين مرافقا^(١)

وأحسب أن القارئ لا يفوته أن يدرك ما في الوصف من قسوة على الزمخشري، وما فيه من اتهامه بقلة بضاعته في البيان والعربية، مع أنه سلطان هذه الطريقة في التفسير غير مدافع.

مقالة ابن خلدون:

وهذا هو العلامة ابن خلدون، نجده عندما تكلم عن القسم الثاني من التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب، يقول: ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق

البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انجراف عنه، وتحذير للجمهور من مكانه، مع إقرارهم بفسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية، محسناً للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فتغنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان، ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطيبي من أهل توريث، من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع ألفاظه، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، وتبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة، لا على ما يراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما شاء، ما إمتاعه في سائر فنون البلاغة، وفوق كل ذي علم عليم». اهـ^(١).

مقالة التاج السبكي:

وأخيراً... فهذا هو العلامة تاج الدين السبكي يقول في كتابه معيد النعم ومبيد النقم: «واعلم أن الكشف كتاب عظيم في باب، ومصنفه إمام في فنه، إلا أنه رجل مبتدع متجاهر ببدعته، يضع من قدر النبوة كثيراً، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة، والواجب كشط ما في الكشف من ذلك كله، ولقد كان الشيخ الإمام - يعني والده تقي الدين السبكي - يقرئه، فإذا انتهى إلى كلامه في قوله تعالى في سورة التكويد الآية (١٩): ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ اعرض عنه صفحاً، وكتب ورقة حسبة سماها: «سبب الانكفاف عن إقراء الكشف» وقال فيها: قد رأيت كلامه على قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾^(٢)، وكلامه في سورة التحريم^(٣) وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى؛ سيدنا رسول الله ﷺ، فأعرضت عن إقراء كتابه به حياء من النبي ﷺ، مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة». اهـ^(٤).

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩١.

(٢) في الآية (٤٣) من سورة التوبة؛ وفيه يقول الزمخشري: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ كناية عن الجناية؛ لأن العفو مرادف لها، ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت. اهـ. من الكشف ج ٢ ص ٣٤ ط أميرية سنة ١٣١٨هـ.

(٣) حيث يقول عند تفسيره للآية (١) من سورة التحريم ﴿لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ إلخ، وكان هذا زلة منه؛ لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله... اهـ. من الكشف ج ٣ ص ١٩٨ ط أميرية سنة ١٣١٨هـ.

(٤) النماذج الخيرية ص ٣١٠.

هذه هي شهادات بعض العلماء في تفسير الكشاف بما له وما عليه، ومهما يكن من شيء، فالكل مجمع على أن الزمخشري هو سلطان الطريقة اللغوية في تفسير القرآن، وبها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه، ومن أجلها طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب، واشتهر في الآفاق، واستمد كل من جاء بعده من المفسرين من بحره الزاخر، وارتشف من معينه الفياض، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه: فمن مميز لما جاء فيه من الاعتزال، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب، ومن محش وضح ونقح واستشكل وأجاب، ومن مخرج لأحاديثه عزا وأسند وصحح وانتقد، ومن مختصر لخص وأوجز.

ولا أطيل بذكر الكتب التي عني فيها أصحابها بهذه النواحي، ويكفي أن أقول: إن من أهم الحواشي على تفسير الكشاف، حاشية العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ ثلاث وأربعين وسبعمائة من الهجرة، وهي وتقع في ست مجلدات كبارا، وهي التي أشار إليها ابن خلدون في مقالته السابقة، وقد سماها صاحبها «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب» ومن يريد الوقوف على كل ما كتب على الكشاف فليرجع إلى كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٣ - ١٧٧ وسيراها كثيرة، كثرة يضيق المقام عن ذكرها.

هذا، وإن حظوة الكشاف بهذا التقدير والإعجاب حتى من خصومه، وظفره بهذه الشهرة الواسعة التي أغرت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الزاخرة من المؤلفات، لدليل قاطع على أنه تفسير في أعلى القمة.

وليس عجيباً أن يكون الكشاف كذلك وهو أول كتاب في التفسير كشف لنا على سر بلاغة القرآن «وأبان لنا عن وجوه إعجازه، وأوضح لنا عن دقة المعنى الذي يفهم من التركيب اللفظي، كل هذا في قالب أدبي رائع، وصوغ إنشائي بديع، لا يتفق لغير الزمخشري إمام اللغة وسلطان المفسرين، وإذا كان الزمخشري قد تأثر في تفسيره بعقيدته الاعتزالية فمال بالألفاظ القرآنية إلى المعاني التي تشهد لمذهبه، أو تأولها بحيث لا تتنافى معه على الأقل، فإنه في محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته وقوة ذهنه، وصور لنا مقدار ما كان من التأثير والتأثير بين التفسير وهوى العقيدة، وما كان لنا

بعد هذا كله أن نغض الطرف عن هذا التفسير، تأثراً بمذهبنا السنّي، كراهة لمذهب المعتزلة، وبخاصة بعد ما هو ثابت وواقع من ثناء كثير من علماء أهل السنة عليه - فيما عدا ناحيته الاعتزالية - واعتماد معظم مفسريهم عليه وأخذهم منه.

فالكشاف - والحق يقال - قد بلغ في نجاحه مبلغاً عظيماً، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه في بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة، بل لأنه استطاع أيضاً أن يكون معترفاً به من الأصدقاء والخصوم على السواء ككتاب أساسى للتفسير، وأن يأخذ طابعاً شعبياً يغرى الكل ويتسع للجميع.

وكما اعتبرنا تفسير الطبرى ممثلاً للقمة العالية في التفسير بالمأثور فأطنبنا في وصفه وأطلنا الكلام عليه، فهنا كذلك سنعتبر الكشاف للزمخشري القمة العالية للتفسير الاعتزالي؛ لأنه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة الذى وصل إلينا متناولاً للقرآن كله، وشاملاً للأفكار الاعتزالية التى تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة ومعتمد ما يتشعب عنها من آراء وأفكار؛ ولهذا أرانى مضطراً إلى الإطناب والإفاضة فى كلامى عن هذا التفسير، ودراستى له من جميع نواحيه بمقدار ما يفتح الله.

اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية للقرآن:

عندما يلقي الإنسان نظرة فاحصة على العمل التفسيري الذى قام به العلامة الزمخشري فى كشافه، يظهر له من أول وهلة، أن المبدأ الغالب عليه فى جهوده التفسيرية، كان فى تبين ما فى القرآن من الثروة البلاغية التى كان لها كبير الأثر فى عجز العرب عن معارضته والإتيان بأقصر سورة من مثله، والذى يقرأ ما أورده الزمخشري عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات، والمجازات، والأشكال البلاغية الأخرى، يرى أن الزمخشري كان يحرص كل الحرص على أن يبرز فى حلة بديعة جمال أسلوبه وكمال نظمه، وإنا لنكاد نقطع - إذا استعرضنا كتب التفسير وتأملنا مبلغ عنايتها باستخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية فى المعانى والبيان - بأنه لا يوجد تفسير أوسع مجالاً فى جهوده فى هذا الصدد من تفسير الزمخشري.

ولقد كانت لعناية الزمخشري بهذه الناحية فى تفسيره من الأثر بين المفسرين وبين مواطنيه من المشاركة ما هو واضح بين.

أما أثره بين المفسرين، فإن كل من جاء بعده منهم - حتى من أهل السنة - استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة كانوا لا يلتفتون إليها لولاه، فأوردوا في تفسيرهم ما ساقه الزمخشري في كشافه من ضروب الاستعارات، والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى، واعتمدوا ما نبه عليه الزمخشري من نكات بلاغية، تكشف عما دق من براعة نظم القرآن وحسن أسلوبه.

وليس عجباً أن يعتمد خصوم الزمخشري كغيرهم على كتاب الكشاف، وينظروا إليه كمرجع مهم من مراجع التفسير في هذه الناحية، بعد ما قدروا هذه الناحية البلاغية في تفسير القرآن، وبعد ما علموا أن الزمخشري هو سلطان هذه الطريقة غير مدافع.

وأما أثره بين مواطنيه من المشاركة، فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغي وبرعوا فيه، حتى سبقوا من عداهم من المغاربة، وقد بين ابن خلدون في مقدمته - عند الكلام عن علم البيان - ما لتفسير الزمخشري من الأثر في براعة المشاركة في هذا الفن فقال:

«... وبالجمل، فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة، وسببه - والله أعلم - أنه كمال في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران والمشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرنا، أو نقول لعناية العجم - وهم معظم أهل المشرق - بتفسير الزمخشري وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله»^(١). اهـ.

ثم إننا نستعرض هذه الروح البلاغية التي تسود في تفسير الزمخشري فنشهدا واضحة من أول الأمر عندما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٢) من سورة البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التي تجوز في محل هذه الجملة من الإعراب، نبه على أن الواجب على مفسر كلام الله تعالى أن يلتفت للمعاني ويحافظ عليها، ويجعل الألفاظ تبعاً لها، فقال ما نصه «... والذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال: إن قوله: ﴿الْم﴾ جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ جملة ثانية و ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ثالثة و ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جرى بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها من آخية آخذا بعضها

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٦٤٦.

بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقه لها... وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة، بيان ذلك، أنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المبعوث بغاية الكمال، فكان تقريراً لجهة التحدى وشداً من أعضاده، ثم نفى عنه أنه يتشبه به طرف من الريب، فكان شهادة وتسجيلاً بكماله؛ لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة، وقيل لبعض العلماء: فيم لذتك؟ فقال: في حجة تتبخر اتضحاً، وفي شبهة تتضاءل افتضحاً، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم لم تخل كل واحد من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذا النظم السرى، من نكتة ذات جزالة، ففي الأولى: الحذف، والرمز إلى الغرض بالطف وجه وأرشفه، وفي الثانية: ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة: ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة: الحذف، وضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد، وإيراده منكرًا، والإيجاد فى ذكر المتقين، زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه، وتبيناً لنكت تنزيله، وتوفيقاً للعمل بما فيه^(١). انتهى.

تذرع بالمعاني اللغوية لنصرة مذهب الاعتزالي:

كذلك نرى الزمخشري - كغيره من المعتزلة - إذا مر بلفظ يشبه عليه ظاهره ولا يتفق مع مذهبه، يحاول بكل جهوده أن يبطل هذا المعنى الظاهر، وأن يثبت للفظ معنى آخر موجوداً فى اللغة.

فمثلاً نراه عندما تعرض لتفسير قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ يتخلص من المعنى الظاهر لكلمة ناظرة؛ لأنه لا يتفق مع مذهبه الذى لا يقول برؤية الله تعالى، ونراه يثبت له معنى آخر هو التوقع والرجاء، ويستشهد على ذلك بالشعر العربى فيقول ما نصه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة: ١٢) ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ (القيامة: ٣٠) ﴿إِلَىٰ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣) ﴿وَالِلَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: ٢٨)

﴿وَالِيهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٥) ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٠) كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد، وفي محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه، أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، تريد معنى التوقع والرجاء، ومنه قول القائل:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً
وسمعت سروية^(١) مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم، تقول: «عيسى نويطرة إلى الله وإليكم» والمعنى: أنهم لا يتوقون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه». اهـ.^(٢)

اعتماده على الفروض المجازية، وتذرع

بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره:

كذلك نرى الزمخشري يعتمد فى تفسيره على الفروض المجازية فى الكلام الذى يبدو فى حقيقته بعيداً وغريباً.

فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية (٧٢) من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...﴾ الآية، يقول ما نصه: «وهو يريد بالأمانة الطاعة، فعظم أمرها، وفخم شأنها، وفيه وجهان:

أحدهما: أن هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال، قد انقادت لأمر الله عز وعلا انقياد مثلها، وهو ما يتأتى من الجمادات، وأطاعت له الطاعة التى تصح منه وتليق بها، حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته إيجاباً، وتكويناً، وتسوية على هيئات مختلفة وأشكال متنوعة، كما قال: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١) وأما الإنسان، فلم تكن حاله فيم يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه - وهو حيوان عاقل صالح للتكليف - مثل حال تلك الجمادات فيم يصح منها

(١) فلعلها نسبة إلى سرو: محلة حمير.

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٩.

ويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع، والمراد بالأمانة الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود، كما أن الأمانة لازمة الأداء، وعرضها على الجمادات وإبائها وإشفاقها مجاز، وأما حمل الأمانة، فمن قولك فلان حامل للأمانة ومحتمل لها، تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدها؛ لأن الأمانة كأنها راكبة للمؤمن عليها وهو حاملها، ألا تراهم يقولون: ركبت الديون، ولي عليه حق، فإذا أداها لم تكن راكبة له ولا هو حاملا لها، ونحوه قولهم: لا يملك مولى نصراً، يريدون أنه يبذل النصرة له ويسامحه بها ولا يمسكها كما يمسكها الخاذل، ومنه قول القائل:

أخوك الذي لا تملك الحس (١) نفسه وترفض عند المحفظات الكتائف

أى لا يمسك الرقة والعطف إمساك المالك الضنين ما فى يده، بل يبذل ذلك ويسمح به، ومنه قولهم: ابغض حق أخيك؛ لأنه إذا أحبه لم يخرج به إلى أخيه ولم يؤده، وإذا أبغضه أخرجه وأداه، فمعنى: ﴿فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ (الأحزاب: ٧٢) فأبين إلا أن يؤدينها وأبى الإنسان إلا أن يكون محتملاً لها لا يؤديها، ثم وصفه بالظلم لكونه تاركاً لأداء الأمانة، وبالجهل لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه وهو أداؤه.

والثانى: أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله، أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام، وأقواه وأشدّه أن يتحمّله ويستقل به، فأبى حمّله والاستقلال به، وأشفق منه، وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢) حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها، وضمنها ثم خاس بضمانه فيها، ونحو هذا الكلام كثير فى لسان العرب، وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم، من ذلك قولهم: «لو قيل للشحم أين تذهب لقال: أسوى العوج» وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات، وتصور مقابلة الشحم محال ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه؛ كما أن العجف مما يقبح حسنه، فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع فى نفس السامع، وهى به آنس، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف، وكذلك تصوير عظم الأمانة، وصعوبة أمرها، وثقل محملها، والوفاء بها...

(١) الحس: مصدر قولك حس له؛ أى دق له؛ والبيت لذى الرمة.

وهنا تقوم أمام الزمخشري صعوبات ومشاكل يصورها لنا في سؤاله:
 «فإن قلت» قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأى واحد: أراك
 تقدم رجلا وتؤخر أخرى؛ لأنه مثلت حاله في تميله وترجحه بين الرأيين، وتركه
 المضى على أحدهما، بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه المضى في وجهة،
 وكل واحد من المُمَثِّل والمُمَثَّل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة، وليس
 كذلك ما في هذه الآية؛ فإن عرض الأمانة على الجماد وإبائه وإشفاقه محال في نفسه
 غير مستقيم، فكيف صح بناء التمثيل على المحال؟ وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً
 والمشبه به غير معقول. اهـ.

ولكن الزمخشري لا يقف طويلاً أمام هذه الصعوبات، بل نراه يتخلص منها بكل
 دقة وبراعة حيث يقول: (قلت: الممثل به في الآية، وفي قولهم: لو قيل للشحم أين
 تذهب، وفي نظائره، مفروض، والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات، مثلت
 حال التكليف في صعوبته وثقل محمله، بحاله المفروضة لو عرضت على السموات
 والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها). اهـ (١).

ثم إن هذه الطريقة التي يعتمد عليها الزمخشري في تفسيره، أعنى طريقة الفروض
 المجازية، وحمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره على أنه من قبيل التعبيرات
 التمثيلية أو التخيلية، قد أثارت حفيظة خصمه السنى ابن المنير الإسكندري عليه،
 فاتهمه بأشنع التهم في كثير من المراضع التي تحمل هذا الطابع، ونسبه فيها إلى قلة
 الأدب وعدم الذوق.

فمثلاً عندما يعرض الزمخشري لقوله تعالى في الآية (٢١) من سورة الحشر:
 ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا
 لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ نراه يقول «هذا تمثيل وتخيل كما مر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا
 عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ والغرض
 توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه، عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه
 وزواجره» (٢). اهـ.

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٤٩.

ولكن هذا أغضب ابن المنير على الزمخشري فقال معقباً عليه: (وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه، أفلا كان يتأدب بأدب الآية، حيث سمي الله هذا مثلاً، ولم يقل: تلك الخيالات نضربها للناس؟ ألهمنا الله حسن الأدب معه، والله الموفق). اهـ (١).

ولكن الزمخشري ولع بهذه الطريقة؛ فمشى عليها من أول تفسيره إلى آخره، ولم يقبل المعانى الظاهرة التى يجوزها أهل السنة، بل ويرونها أقرب إلى الصواب من غيرها، وهو كل ما يذكر من المعانى لا يعدم مثلاً عربياً سائراً، أو بيتاً من الشعر القديم يشهد لما يقوله، كما أنه لا ينفك عن التنديد بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعانى الظاهرة ويقولون بها، وكثيراً ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام والخرافات (٢)، وإليك بعض الأمثلة لتقف على مقدار تمسكه بهذه الطريقة:

ففى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية (٢٥٥): ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ يذكر الزمخشري أربعة أوجه فى معنى الكرسي، يقول فى الوجه الأول منها: إن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخيل فقط، ولا كرسى ثمة، ولا قعود، ولا قاعد، كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: ٦٧) من غير تصور قبضة وطى ويمين، وإنما هو تخيل لعظمة شأنه، وتمثيل حسن، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...﴾. اهـ (٣).

وبطبيعة الحال لم يرتض ابن المنير هذا الكلام فتعقبه بقوله: «قوله فى الوجه الأول: إن ذلك تخيل للعظمة، سوء أدب فى الإطلاق، وبعد فى الإصرار؛ فإن التخيل إنما يستعمل فى الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق؛ فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً فقد أخطأ فى التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها فى الأدب الشرعى، وسيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب». اهـ (٤).

وفى سورة الأعراف عند قوله تعالى فى الآيتين (١٧٢، ١٧٣): ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ

(١) هامش الكشف ج ٢ ص ٤٤٩.

(٢) انظر ما قاله عند قوله تعالى فى سورة آل عمران: ﴿وَإِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ الآية ٣٦ ج ١ ص ٣٠٢.

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٧٨، ٢٧٩.

(٤) المرجع السابق (هامش).

بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ يقول ما نصه: وقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ من باب التمثيل، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررههم، وقال لهم: ألسنت بربكم، وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا، وأقررنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ وفي كلام العرب، ونظيره قوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١) وقوله:

إذا قالت الأنساع للبطن الحق قالت له ريح الصبا قرقار

ومعلوم أنه لا قول وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى». اهـ (١).

ولكن ابن المنير السني لم يرض هذا من الزمخشري بطبيعة الحال، ولذا تعقبه بقوله (إطلاق التمثيل أحسن، وقد ورد الشرع به، وأما إطلاقه التخيل على كلام الله تعالى فمردود ولم يرد به سمع، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك). اهـ (٢).

ويتصل بهذه الآية السابقة قوله تعالى في الآية (٨) من سورة الحديد: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فالزمخشري يميل في تفسير الميثاق هنا إلى المعنى الذي حمل عليه أخذ العهد في آية الأعراف، فيقول: والمعنى: وأى عذر لكم في ترك الإيمان والرسول يدعوكم إليه، وينبهكم عليه، ويتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين والحجج، وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان، حيث ركب فيكم العقول، ونصب لكم الأدلة، ومكنكم من النظر

(١) الكشف ج ١ ص ٥١٧.

(٢) هامش الكشف ج ١ ص ٥١٧.

وأزاح علكم، فإذ لم تبق لكم علة بعد أدلة العقول وتنبيه الرسول، فما لكم لا تؤمنون؟). اهـ^(١).

ولكن ابن المنير السنى، يريد أن يحمل أخذ الميثاق الذى فى سورة الحديد، على المعنى الذى ارتضاه للفظ العهد فى سورة الأعراف، ولهذا نراه يرد على الزمخشري ويشدد عليه النكير فيقول: وما عليه أن يحمل أخذ الميثاق على ما بينه الله فى آية غير هذه، إذ يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ ولقد يرينى منه إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر، والعدول بها عن حقائقها مع إمكانها عقلا، ووقوعها بالسمع قطعاً، إلى ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخيلاً، فالقاعدة التى تعتمد عليها كى لا يضرك ما يومئ إليه: أن كل ما جوزه العقل وورد بوقوعه السمع، وجب حمله على ظاهره، والله الموفق. اهـ^(٢).

ومسألة التمثيل والتخييل يستعملها الزمخشري بحرية أوسع فيما ورد من الأحاديث التى يبدو ظاهرها مستغرباً، وأسوق إليك مقالا أتى به الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٦) من سورة آل عمران: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ قال رحمه الله: (وما يروون من الحديث «ما من مولود إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها» فالله أعلم بصحته، فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها، فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان فى صفتهم، كقوله تعالى: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٨٢) إلا عبادك منهم المخلصين) (ص: ٨٢، ٨٣)، واستهلاله صارخاً من مسه، تخييل وتصوير لطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه، ويقول: هذا ممن أغويه، ونجوه من التخييل، قول ابن الرومى:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد
وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلاً، ولو سلط إبليس على
الناس بنخسهم لامتألت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخسه^(٣). اهـ.

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٣٤.

(٢) هامش الكشف ج ٢ ص ٤٣٤.

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٠٢، ٣٠٣.

وبالضرورة لم يرتض ابن المنير هذا الصنيع من خصمه المعتزلى، فنراه يتورك عليه بقوله: أما الحديث فمذكور فى الصحاح متفق على صحته، فلا محيص له إذاً عن تعطيل كلامه ﷺ بتحميله ما لا يحتمله، جنوحاً إلى اعتزال منتزع، فى فلسفة منتزعة، فى إلحاد، ظلمات بعضها فوق بعض، وقد قدمت عند قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥) ما فيه كفاية، وما أرى الشيطان إلا طعن فى خواصر القدريّة حتى بقرها، وذكر فى قلوبهم حتى حمل الزمخشري وأمثاله أن يقول فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ بما يتخيل، كما قال فى الحديث، ثم تنظيره بتخييل ابن الرومى فى شعره جرأة وسوء أدب، ولو كان معنى ما قاله صحيحاً لكانت هذه العبارة واجباً أن تجتنب، ولو كان الصراخ غير واقع من المولود لأمكن على بعد أن يكون تمثيلاً، أما وهو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التخيل إلا الاعتقاد الضئيل، وارتكاب الهوى الوبيل. اهـ (١).

مبدأ الزمخشري فى التفسير عندما يصادم النص القرآنى مذهبه:

والمبدأ الذى يسير عليه الزمخشري فى تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادمه آية تخالف مذهبه وعقيدته، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكّمة، وهذا المبدأ قد وجده الزمخشري فى قوله تعالى فى الآية (٧) من سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (فالمحكّمات) هى التى أحكمت عباراتها، بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه (والمتشابهات) هى المتشبهات المحتملات (وأم الكتاب) هى أصله الذى يحمل عليه المتشابه، ويرد إليه، يفسر به (٢).

على هذا التفسير جرى الزمخشري فى كشافه عندما تعرض لهذه الآية، وهو تفسير لا غبار عليه، كما أن هذا المبدأ: أعنى مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكّمات، مبدأ سليم يقول به غير الزمخشري أيضاً من علماء أهل السنة، ولكن الذى لا نسلّمه للزمخشري هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التى تصادفه، فإذا مرّ بآية تعارض مذهبه، وآية أخرى فى موضوعها تشهد له بظواهرها، نراه يدعى الاشتباه فى

(١) هامش الكشاف ج ١ ص ٣١٢.

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٩٤.

الأولى والإحكام فى الثانية، ثم يحمل الأولى على الثانية وبهذا يرضى هواه المذهبى، وعقيدته الاعتزالية.

وقد مثل الزمخشري لحمل المتشابه على المحكم ورده إليه بقوله تعالى فى الآية (١٠٣) من سورة الأنعام: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ وقوله فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فهو يرى أن الآية الأولى محكمة، والآية الثانية متشابهة، وعليه فتجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولى، ولا سبيل إلى ذلك إلى بحملها عليها، وردها إليها.

ومثل أيضاً بقوله تعالى فى الآية (٢٨) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقوله فى الآية (١٦) من سورة الإسراء: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ فهو يرى أن الآية الأولى محكمة، والآية الثانية متشابهة، فلا بد من حمل الثانية على الأولى ليتفق المعنى ويتحدد المراد.

ثم لا ينتهى الزمخشري من تطبيقه لهذا المبدأ حتى يتساءل عن السبب الذى من أجله لم يكن القرآن كله محكماً، وعن السر الذى من أجله جعل الله فى القرآن آيات محتملات مشتبهات؟ ولكن الزمخشري يجيب بنفسه على ما تساءل عنه فيقول: (لو كان كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما فى المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما فى تقادح العلماء وإتعابهم القرائح فى استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة، والعلوم الجمّة، ونيل الدرجات عند الله، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف، وإذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه، وتبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة فى إيقانه). اهـ (١).

وهذا الجواب فى منتهى القوة والسداد، وابن المنير السنى يمر على كل هذا الكلام فلا يرى فيه أدنى ناحية من نواحي الاعتزال، لكنه يغضب على الزمخشري فقط من أجل أنه عد قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ من قبيل المتشابه الذى يجب حمله على آية الأنعام: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فيقول معقبا عليه: قال محمود «المحكمات التى أحكمت عباراتها... إلخ» قال أحمد: هذا كما قدمته عنه من تكلفه لتنزيل الآى على وفق ما يعتقده، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعا للرأى، وذلك أن معتقده إحالة رؤية الله تعالى، بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التى يدعون أن ظاهرها يوافق رأيهم، والآية قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾ ثم جمع ابن المنير بين الآيتين بما يتفق مع مذهبه السنى... ثم قال: وأما الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (الأعراف: ٢٨) والأخرى التى هى قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ (الإسراء: ١٦) فلا يناع الزمخشري فى تمثيل المحكم والمتشابه بهما». اهـ (١).

انتصار الزمخشري لعقائد المعتزلة:

هذا، وإن الزمخشري لينتصر لمذهبه الاعتزالي، ويؤيده بكل ما يملك من قوة الحجة وسلطان الدليل، وإنا لنلمس هذا التعصب الظاهر فى كثير مما أسلفنا من النصوص، وفى غيرها مما نسوقه لك من الأمثلة، وهو يحرص كل الحرص على أن يأخذ من الآيات القرآنية ما يشهد لمذهبه، وعلى أن يتأول ما كان منها معارضا له.

انتصاره لرأى المعتزلة فى أصحاب الكبائر:

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩٣) من سورة النساء: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ نجده يجعل لهذه الآية أهمية كبيرة فى نصرة مذهبه، ويتيه بها على خصومه من أهل السنة، ويندد بهم حيث يقولون بجواز مغفرة الذنب وإن لم يتب منه صاحبه، وبأن صاحب الكبيرة لا

يخلد في النار، فيقول مستغلاً لهذه الفرصة المواتية للاستهزاء من خصومه السنين (هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد، والإبراق والإرعاد، أمر عظيم وخطب غليظ، ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة، وعن سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا، قالوا: لا توبة له، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة، وناهيك بمحو الشرك دليلاً، وفي الحديث: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم) وفيه: (لو أن رجلاً قُتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك في دمه) وفيه (إن هذا الإنسان بنيان الله، ملعون من هدم بنيانه) وفيه: (من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله) والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة، ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة، واتباعهم هواهم، وما يخيل إليهم منهاهم، أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤) ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة في قتل الخطأ - لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ - فيه حسم للأطماع وأى حسم، ولكن لا حياة لمن تنادى، فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل، وهو تناول قوله ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ﴾ أى قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله. اهـ (١).

وفي سورة الأنعام عند تفسير لقوله تعالى في الآية (١٥٨): ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾ نجد الزمخشري يمسك بهذه الآية «ويستدل بها على صحة عقيدته في أن الكافر والعاصي سواء في الخلود في النار فيقول: (والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت - وهي آيات ملجئة مضطرة - ذهب أو أن التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيراً، فلم يفرق - كما

ترى - بين النفس الكافرة إذا آمنت فى غير وقت الإيمان، وبين النفس التى آمنت فى وقته ولم تكسب خيراً؛ ليعلم أن قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (البقرة: ٢٥) جمع بين قرينتين لا ينبغى أن تنفك إحداهما عن الأخرى، حتى يفوز صاحبهما ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك). اهـ (١).

انتصاره لمذهب المعتزلة فى الحسن والتقبح العقليين:

ولما كان الزمخشري يقول بمبدأ المعتزلة فى التحسين والتقبيح العقليين، كان لا بد له أن يتخلص من ظاهر هذين النصين المنافيين لمذهبه، وهما: قوله تعالى فى الآية (١٦٥) من سورة النساء: ﴿رُسُلًا مَّبْشِرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ وقوله فى الآية (١٥) من سورة الإسراء: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ فنراه فى الآية الأولى يستشعر معارضة ظاهر الآية لهذا المبدأ فيسأل هذا السؤال: «كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التى النظر فيها موصل إلى المعرفة، والرسل فى أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر فى تلك الأدلة، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟ ثم يجيب هو عن هذا السؤال فيقول: (قلت) الرسل منبهون عن الغفلة، وباعثون على النظر، كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين، وبيان أحوال التكليف، وتعليم الشرائع، فكان إرسالهم إزاحة للعلة، وتتميمًا لإلزام الحجة لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سنة الغفلة، وينبها لما وجب الانتباه له). انتهى (٢).

وعندما تكلم عن الآية الثانية نراه يستشعر مثل ما استشعر فى الآية الأولى، ويسأل ويجيب بمثل ما سأل عنه وأجاب به فى الآية الأولى، فيقول (فإن قلت) الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل، لأن معهم أدلة العقل التى بها يُعرف الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التى لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان، (قلت) بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة، لئلا يقولوا: كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولاً ينبها على النظر فى أدلة العقل (٣). اهـ.

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٩٨.

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٧٧.

(٣) الكشاف ج ١ ص ٧٠٢، ٧٠٣.

انتصاره لمعتقد المعتزلة في السحر:

ثم إن الزمخشري - كغيره من المعتزلة - لا يقول بالسحر ولا يعتقد في السحرة، ولهذا نجده عندما يفسر سورة الفلق التي تشهد لأهل السنة ولا تشهد له، لا تخونه مهارته، ولا تعوزه الحيلة التي يخرج بها في تفسيره من هذه الورطة الصريحة، كما نجده يشدد النكير ويغرق في الاستهزاء والسخرية بأهل السنة القائلين بحقيقة السحر، وذلك حيث يقول (النفاثات) النساء أو النفوس، أو الجماعات السواحر، اللاتي يعقدن عقداً في خيوط، وينفثن عليها ويرقين، والنفث: النفخ مع ريق، ولا تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثمَّ إطعام شيء ضار، أو سقيه، أو إشمامه، أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكن الله عز وجل، قد يفعل عند ذلك فعلاً على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثبوت على الحق، من الحشوية والجهلة من العوام، فينسبه الحشو والرعا إلىهن وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبئون به، (فإن قلت) فما معنى الاستعاذة من شرهن؟ (قلت) فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يستعاذ من عملهن الذي هو صنعة السحر ومن إثمهن في ذلك.

والثاني: أن يستعاذ من فتنهن الناس بسحرهن وما يخدعهم به من باطلهن.

والثالث: أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن.

ويجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله: ﴿إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ﴾ (يوسف: ٢٨)،

تشبيهاً لكيدهن بالسحر والنفث في العقد، أو اللاتي يفتنَّ الرجل بتعرضهن لهم وعرضهن محاسنهن، كأنهم يسحرهم بذلك^(١).

وفي الحق أن هذه محاولة عقلية عنيفة من الزمخشري يريد من ورائها أن يحول الحقائق التي ورد بوقوعها الكتاب والسنة، إلى ما يتناسب مع هواه وعقيدته، ولقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة وحكم على الزمخشري بأنه (استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف، وما به إلا أن يتبع اعتزاله، ويغطي بكفه وجه الغزاة)^(٢).

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٦٨.

(٢) الانصاف «هامش الكشف» ج ٢ ص ٥٦٨.

انتصاره لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة وخلق الأفعال:

ولقد تأثر الزمخشري برأيه الاعتزالي فى حرية الإرادة وخلق الأفعال، ولكنه وجد ما يصادمه من الآيات الصريحة فى أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، فأراد أن يتفادى هذا التصادم ويعمل على الخروج من هذه الورطة الكبرى، فساعده على ما أراد، هذا المعنى الذى تمسك به المعتزلة ونفعهم فى كثير من المواضع، وهو (اللطيف) من الله، فباللطيف منه تعالى يسهل عمل الخير على الإنسان، وبسلبه يصعب عليه عمل الخير.

هذا (اللطيف) وما يتصل به من (التوفيق) ساعد الزمخشري على الخروج من الضائقة التى صادفته عندما تناول بالتفسير تلك الآيات القرآنية الصريحة فى أن الله يخلق أفعال العباد خيراً وشرها، والتى يعتبرها أهل السنة سلاحاً قوياً لهم ضد هذه النظرية الاعتزالية.

ففى سور آل عمران عند قوله تعالى فى الآية (٨) ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ نجد الزمخشري يستشعر من هذه الآية أن قلوب العباد بيد الله يقبلها كيف يشاء، فمن أراد هدايته هداة، ومن أراد ضلاله أضله، ولكنه يفر من هذا الظاهر فيقول: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ لا تبلىنا ببلايا تزيع فيها قلوبنا ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ وأرشدتنا لدينك، أو لا تمنعنا أطفافك بعد إذ لطفت بنا^(١).

وفى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية (٤١): ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ نجد الزمخشري لا يجزع من هذا الظاهر الذى يتشبث به أهل السنة ويتيهون به على خصومهم، بل نراه يفسرها حسب هواه ووفق مبدئه فيقول: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ تركه مفتوناً وخذلانه ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾ فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً، أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من أطفافه ما يطهر به قلوبهم، لأنهم ليسوا من أهلها، لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا

(١) الكشف ج ١ ص ١٩٥ س

يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ ﴿النحل: ١٠٤﴾، ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ﴾ (آل عمران: ٨٦). اهـ (١).

وهكذا نجد الزمخشري بواسطة هذه التأويلات يخضع لمبدئه الاعتزالي في الجبر والاختيار مثل هذه المواضع القرآنية التي لم تكن طيعة له، ولكن ابن المنير السكندري لم ترقه هذه التأويلات، ولم يسلم بها لخصمه، فأخذ يناقشه في معنى اللطف مناقشة حادة ساخرة، فعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٢٧٢) من سورة البقرة: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ وتذرع بلفظ (اللطف) تعقبه ابن المنير فقال: «المعتقد الصحيح، أن الله هو الذي يخلق الهدى لمن يشاء هداه، ذلك هو اللطف، لا كما يزعم الزمخشري أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلقه لنفسه، وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما في هذه الآية فهو مؤول على زعم الزمخشري بلفظ الله الحامل للعبد على أن يخلق هداه، إن هذا إلا اختلاق، وهذه النزعة من توابع معتقدهم السيئ في خلق الأفعال، وليس علينا هداهم، ولكن الله يهدي من يشاء، وهو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا» (٢). اهـ.

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٣٩) من سورة الأنعام: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وقال: «من يشأ يضلله» أى يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به؛ لأنه ليس من أهل اللطف ﴿وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أى يلطف به، لأن اللطف يجدى عليه (٣)، عندما قال ذلك تعقبه ابن المنير فقال: (وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقده الفاسد في أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال، وأنهما من جملة مخلوقات العباد، وكم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها، وقد اتسع الخرق على الراقع (٤). اهـ.

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة الأعراف: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ وتأول الهداية هنا بمعنى اللطف والتوفيق كعادته، تعقبه ابن المنير ورد عليه ردّاً في غاية التهكم

(١) الكشف ج١ ص ٤١٦.

(٢) الانتصاف هامش الكشف ج١ ص ٢٨٥.

(٣) الكشف ج١ ص ٤٥١.

(٤) الانتصاف هامش الكشف ج١ ص ٤٥١.

والسخرية فقال: (وهذه الآية - يعنى قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا﴾ - تكفح وجوه القدرية بالرد؛ فإنها شاهدة شاهدة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدى من خلق الله له الهدى، وأن غير ذلك محال أن يكون؛ فلا يهتدى إلا من هدى الله ولو لم يهده لم يهتد، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى فهو إذا مهتد وإن لم يهده الله؛ إذ هدى الله للعبد خلق الهدى له، وفى زعمهم أن الله تعالى لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى ولا يتوقف ذلك على خلقه، تعالى الله عما يقولون، ولما فطن الزمخشري لذلك جرى على عادته فى تحريف الهدى من الله تعالى إلى اللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، فأنصف من نفسك، واعرض قول القائل: المهتدى من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله - أى يخلق له الهدى - على قوله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى دار الحق: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ وانظر تباين هذين القولين، أعنى قول المعتزلى فى الدنيا وقول الموحد فى الآخرة فى مقعد صدق، واختر لنفسك أى الفريقين تقتدى به، وما أراك - والخطاب لكل عاقل - تعدل بهذا القول المحكى عن أولياء الله فى دار السلام منوهاً به فى الكتاب العزيز، قول قدرى ضال تذبذب مع هواه وتعصبه فى دار الغرور والزوال، نسأل الله حسن المآب والمآل». اهـ^(١).

خصومة العقيدة بين الزمخشري وأهل السنة:

ومن أجل هذا الخلاف العقدى بين الزمخشري وأهل السنة، نجد الخصومة بينهم حادة عنيفة، كلُّ يتهم خصمه بالزيغ والضلال، ويرميه بأوصاف يسلكه بها فى قرن واحد مع الكفرة الفجرة، وتلك - على ما أعتقد - مبالغة مسفة فى الخصومة، ما كان ينبغى لأحد الخصمين أن يخوض فيها على هذا الوجه، وبخاصة بعد ما عرف من أن كليهما يهدف إلى تنزيه الله عما لا يليق بكماله، وإليك بعض الحملات التى وجهها كل من الخصمين إلى الآخر؛ لتلمس بنفسك مبلغ هذه الخصومة وتحكم عليها:

(١) الانتصاف: هامش الكشف ج ١ ص ٤٨٦.

حملة الزمخشري على أهل السنة:

هذا، وإن المتتبع لما فى الكشف من الجدول المذهبى، ليجد أن الزمخشري قد مزجه فى الغالب بشيء من المبالغة فى السخرية والاستهزاء بأهل السنة، فهو لا يكاد يدع فرصة تمر بدون أن يحقرهم ويرميهم بالأوصاف المقذعة، فتارة يسميهم المجبرة، وأخرى يسميهم الحشوية، وثالثة يسميهم المشبهة، وأحياناً يسميهم القدرية، تلك التسمية التى أطلقها على أهل السنة على منكرى القدر، فرماهم بها الزمخشري لأنهم يؤمنون بالقدر، كما جعل حديث الرسول الذى حكم فيه على القدرية أنهم مجوس هذه الأمة منصباً عليهم، وذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٧) من سورة فصلت: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ولو لم يكن فى القرآن حجة على القدرية، الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها ﷺ - وكفى به شاهداً - إلا هذه الآية لكفى بها حجة. اهـ (١).

كما سماهم بهذه الاسم ورماهم بأنهم يحيون لياليهم فى تحمل فاحشة ينسبونها إلى الله تعالى، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٩، ١٠) من سورة الشمس: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ وأما قول من زعم أن الضمير فى زكى ودسى لله تعالى، وأن تأنيث الراجع إلى من لأنه فى معنى النفس، فمن تعكيس القدرية الذين يوركون على الله قدراً هو برىء منه ومتعال عنه، ويحيون لياليهم فى تحمل الفاحشة ينسبونها إليه. اهـ (٢).

والظاهرة العجيبة فى خصومة الزمخشري، أنه يحرص كل الحرص على أن يحول الآيات القرآنية التى وردت فى حق الكفار إلى ناحية مخالفيه فى العقيدة من أهل السنة، ففى سورة آل عمران حيث يقول الله تعالى فى الآية (١٠٥): ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...﴾ نجد الزمخشري بعد ما يعترف بأن الآية واردة فى حق اليهود والنصارى، يجوز أن تكون واردة فى حق مبتدعى هذه الأمة، وينص على أنهم المشبهة، والمجبرة، والحشوية، وأشباههم (٣).

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٢١.

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥٤٧.

(٣) الكشف ج ١ ص ٣١٩.

وفى سورة يونس حيث يقول الله تعالى فى الآية (٣٩): ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ...﴾ يقول: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن وناجؤوه فى بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره، وقبل أن يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه؛ وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ على التقليد من الحشوية، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه - وإن كان أضوا من الشمس فى ظهور الصحة وبيان الاستقامة - أنكرها فى أول وهلة، واشمأز منها قبل أن يحس إدراكها سمعه من غير فكر فى صحة أو فساد؛ لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب (١).

ولقد أظهر الزمخشري تعصباً قوياً للمعتزلة، إلى حد جعله يخرج خصومه السنيين من دين الله، وهو الإسلام، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٨) من سورة آل عمران: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأَوَّلُوا الْعِلْمَ...﴾ الآية (فإن قلت) ما المراد بأولى العلم الذى عظمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله؟ (قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد - يريد أهل مذهبه - (فإن قلت) ما فائدة هذا التوكيد - يعنى فى قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ - (قلت) فائدته أن قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ توحيد، وقوله ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ تعديل، فإذا أردفه قوله ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده فى شىء من الدين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام، وهذا بين جلى كما ترى... اهـ (٢).

هذه بعض الأمثلة التى يتجلى فيها تعصب الزمخشري لمذهبه الاعتزالي، وانتصاره له، ويتضح منها مبلغ إيغاله فى الخصومة، ومقدار حملته على أهل السنة، وهناك غيرها كثير مما أثار عليه خصومه من السنيين، فتعقبوه بالمناقشة والتفنيد، وردوا بشكل

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٨٢.

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٩٧.

حاسم على ما أورده فى كشفه من استنتاجات اعتقادية، من آى القرآن الكريم، وقالوا: إنها جافة وقائمة على رأى الطليق.

ومع ذلك لم يجدحوا ما كان للزمخشري من أثر محمود فى التفسير، فنراهم - على ما بينهم وبينه من خصومة، ورغم ما سيمر بك من حملاتهم عليه - يقدرّون إلى حد بعيد ما كان له من مجهود خاص فى عمله التفسيري الذى ترجع إلى الناحية البلاغية واللغوية، كما نراهم فى الغالب يسطون على كتابه ويأخذون منه ما يعجبون به ويرون أنه عزيز المنال إلا على الزمخشري.

حملة ابن القيم على الزمخشري:

فهذا هو العلامة ابن القيم، كثيراً ما يثور على الزمخشري من أجل تفسيره الاعتزالي.

فمثلاً نراه يذكر ما فسر به الزمخشري قوله تعالى فى الآية (١٧٦) من سورة الأعراف: ﴿... وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ...﴾ ثم يقول (فهذا من شنشنة نعرفها من قدرى نافٍ للمشيشة العامة، مبعد للنجعة فى جعل كلام الله معتزلياً قدرياً). اهـ^(١).

حملة ابن المنير على الزمخشري:

ومن الذين خصصوا جهودهم للكشاف بعد قرون من ظهوره، قاضى الإسكندرية، أحمد بن محمد بن منصور المنير المالكي، فقد كتب عليه حاشية خاصة سماها (الانتصاف) ناقش فيها الزمخشري وجادله فى بعض ما جاء فى كشفه من أعاريب وغيرها، ولكنه ركز مجهوده العظيم فى بيان ما تضمنه من الاعتزال، وإبطال ما فيه من تأويلات تتناسب مع مذهب الزمخشري وتتفق مع هواه.

ويظهر أن القاضى المالكي كان يميل بوجه عام إلى الجدل والنقاش، فقد قيل: إنه كان بصدد أن يرد على كتب الإمام الغزالي، تلك الكتب التى لم تكن مقبولة عند المالكية، ولم يصرفه عن قصده إلا أمه التى لم يطب خاطرها بهذه الحرب التى يثيرها ابنها ضد الموتى كما أثارها ضد الأحياء^(٢)، ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشري،

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٢.

(٢) بغية الوعاة ص ١٦٨.

واعتقد أنه بعلمه هذا قد ثار لأهل السنة من أهل البدعة، وقد صرح بذلك حيث توجه باللوم للزمخشري على تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢٣، ٢٤) من سورة آل عمران: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٢٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ فقال: (فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضاً لأهل السنة وشقاقاً، وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقاً، فالحمد لله الذي أهل عبده الفقير إلى التورك عليه، لأن أخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنة) (١).

كما اعتقد أنه أدى للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة، كافية لأن تقوم له عذراً أمام الله وأمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد في سبيل الله، وذلك حيث يقول بعد تعقيبه على الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢٢) من سورة التوبة: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ قال أحمد: ولا أجد في تأخرى عن حضور الغزاة عذراً إلا صرف الهمة لتحرير هذا المصنف، فإنني تفقّعت في أصل الدين وقواعد العقائد مؤيداً بآيات الكتاب العزيز، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكاييد أهل البدع والأهواء، وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التوجه، بلغنا الله الخير، ووفقنا لما يرضيه، وجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم. اهـ (٢).

وابن المنير - مع شدة خصومته للزمخشري - لا ينسى ما له من أثر طيب في التفسير، فكثيراً ما يبدى إعجابه به «لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة التي تنادى بأنه ليس من كلام البشر... وكثيراً ما يعترف - بتقدير كبير وفي عدالة واعتدال - بتحليلاته اللغوية، ونكاته البلاغية.

فمثلاً عندما تعقب تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩١) من سورة الأنعام: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ

(١) الانتصاف، هامش الكشف ج١ ص ٢٩٩.

(٢) الانتصاف هامش الكشف ج١ ص ٥٧٢.

مُوسَى نُورًا وَهَدَى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَأَ طِيسَ تَبْدُونَهَا وَتَخْفُونَ كَثِيرًا وَعَلِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿١١﴾ نجده يقول: وهذا أيضًا من دقة نظره في الكتاب العزيز والعمق في آثار معادنه، وإبراز محاسنه. اهـ. من الانتصاف «هامش الكشاف ج ١ ص ٤٦٠ ط أميرية سنة ١٩١٨.

وفي سورة يونس عند قوله تعالى في الآية (١١): ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ...﴾ الآية نجده يثنى على تفسيره لها فيقول: وهذا أيضًا من تنبيهات الزمخشري الحسنة التي تقوم على دقة نظره. اهـ (١).

وفي سورة هود عند قوله تعالى في الآية (٩١): ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أثنى على تفسيره لقوله: ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ فقال: وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان مليًا بالحداقة في علم البيان. اهـ (٢).

وعندما بين الزمخشري سر التعبير بقوله تعالى في الآية (٥١) من سورة النحل: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ...﴾ قال ابن المنير معترفًا بدقة الزمخشري وبراعته: وهذا الفصل من حسناته التي لا يدافع عنها. اهـ (٣).

ومع كل هذا الاعتراف، فإن ابن المنير يلاحظ على الزمخشري - أحيانًا - أنه سيئ النية فيما يقول، فمن ذلك أن الزمخشري لما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٣٣) من سورة الرعد: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبًا سَمُوهُمْ أَمْ تُبَيِّنُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِيْظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ...﴾ وختم تفسيره للآية بقوله: «وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه، فتبارك الله أحسن الخالقين) لما قال الزمخشري هذه المقالة، لم يتركها ابن المنير تمر بدون أن ينبه على ما فيها فقال: (هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلا، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن، فتنبه لها، وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه، وهو غافل عما تحته، لولا هذا التنبيه والإيقاظ). اهـ (٤).

(١) الانتصاف: هامش الكشاف ج ١ ص ٥٧٦. (٢) الانتصاف: هامش الكشاف ج ١ ص ٦١١.

(٣) الانتصاف: هامش الكشاف ج ١ ص ٦٨٦. (٤) الانتصاف: هامش الكشاف ج ١ ص ٦٥٥.

وفى الوقت نفسه لم يترك ابن المنير فرصة تمر بدون أن يكيل للزمخشري بمثل كيله من الإقذاع فى القول والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة، فنراه يرد هجمات الزمخشري التى يشنها على أهل السنة بعبارات شديدة يوجهها إلى الزمخشري وأصحابه، مع تحقيره له ولهم، واستبشاعه لتفسيره وتفسيرهم.

فمثلا فى سورة آل عمران عندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى فى الآية (١٨): ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ الآية «ونوه بأنه وأصحابه أهل العدل والتوحيد، وأنهم أولو العلم المرادون بالآية، وصرح - أو كاد - بخروج أهل السنة من ملة الإسلام، عندما تكلم الزمخشري بهذا كله، عقب عليه ابن المنير بتهكمه اللاذع، وسخريته الفاضحة فقال: (وهذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة الإسلام، بل تصريح، وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيهم الكريم ﷺ بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون فى رؤيته، ولأنهم وحدوا الله حق توحيده «فشهدوا أن لا إله إلا هو، ولا خالق لهم ولأفعالهم إلا هو، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم، لا خلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية، وتلك هى المعبر عنها شرعاً بالكسب فى مثل قوله تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾.

هذا إيمان القوم وتوحيدهم، لا كقوم يغيرون فى وجه النصوص، فيجحدون الرؤية التى يظهر أن جحدهم لها سبب فى حرمانهم إياها، ويجعلون أنفسهم الخسيصة شريكة لله فى مخلوقاته، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ما شاءوا من أفعال على خلاف مشيئة ربهم، محادة ومعاندة لله فى ملكه، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد، والله أعلم بمن اتقى، ولجبر خير من إشراك، إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين.

ولو نظرت أيها الزمخشري بين الإنصاف إلى جهالة القدرية وضلالها لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها، ولخرجت من مزلق البدع ومزالها ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ ولعلمت أى الفريقين أحق بالأمن، وأولى بالدخول فى أولى العلم المقرونين فى التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم على اسم الله عز وجل). اهـ (١).

وفى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية (٤١): ﴿... وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ...﴾ الآية، نراه يمعن فى السخرية من المعتزلة، ويغرق فى النكير على تفسير الزمخشري لهذه الآية، وذلك حيث يقول: «كم يتلجلج والحق أبلج، هذه الآية - كما تراها - منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين، ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد، ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾». وما أبشع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد الله أن يمنحهم الطافه؛ لعلمه أن الطافه لا تنجع فيهم ولا تنفع، فلطف من ينفع؟ وإرادة من تنجع؟ وليس وراء الله للمرء مطمع»^(١). اهـ.

ولقد يتطرف ابن المنير فىرمى خصومه من المعتزلة بالشرك، وفى سورة يونس عند تفسير الزمخشري لقوله تعالى فى الآية (٣١): ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ الآية، نرى ابن المنير يقول: «وهذه الآية كافحة لوجوه القدرية، الزاعمين أن الأرزاق منقسمة، فمنها ما رزقه الله للعبد، وهو الحلال، ومنها ما رزقه العبد لنفسه، وهو الحرام، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا ﴿أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٤٢]»^(٢). انتهى.

وإننا لنرى ابن المنير يعتمد فى حملاته الساخرة القاسية التى يحملها على الزمخشري، على ما يعتمد عليه الزمخشري فى حملاته على أهل السنة، أو على الأصح، يأخذ من كلام الزمخشري نفسه ما يبرر به موقفه الذى وقفه منه للرد على اعتزالاته، فحيث يقول الزمخشري فى تفسير قوله تعالى فى الآية (٧٣) من سورة التوبة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

(١) الانتصاف هاشم الكشاف ج١ ص ٤١٦.

(٢) الانتصاف هامش الكشاف ج١ ص ٥٨١.

﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ﴾ بالسيف ﴿وَالْمُنَافِقِينَ﴾ بالحجة ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ فى الجهادين جميعاً ولا تحابهم، وكل من وقف منه على فساد فى العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه، يجاهد بحجة، وتستعمل معه الغلظة ما أمكن...»^(١) عندما يقول الزمخشري هذا، ويرمى من ورائه إلى أن الآية شاملة لخصومه من أهل السنة، نرى ابن المنير يستغل هذا الكلام لنفسه ويقبله على خصمه المعتزلى فيقول: «الحمد لله الذى أنطقه بالحجة لنا فى إغلاظ عليه أحياناً»^(٢).

وقد تبدو على ابن المنير علائم البشر، وتأخذه نشوة الفرح والسرور، عندما يرى أن الزمخشري قد ابتعد عن متطرفى المعتزلة، وخالفهم فى بعض آرائهم، وأخذ برأى أهل السنة، ومثل هذا نراه واضحاً عندما فسر الزمخشري قوله تعالى فى الآية (١٨٥) من سورة آل عمران: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ حيث قال فى تفسير هذه الآية: «فإن قلت: كيف اتصل به - أى بقوله ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ - ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ﴾ (قلت) اتصاله به على أن كلكم تموتون، ولا بد لكم من الموت، ولا توفون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقب موتكم، وإنما توفونها يوم قيامكم من القبور، (فإن قلت) فهذا يوهم نفى ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (قلت) كلمة التوفية تزيل هذا الوهم؛ لأن المعنى أن توفية الأجور وتكملها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور»^(٣). انتهى.

وهنا نرى ابن المنير يعترف بأن الزمخشري قد أحسن فى مخالفته لأصحابه من المعتزلة، وموافقته لأهل السنة، فيقول: «هذا - كما ترى - صريح فى اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، وهو المراد بما يكون فى القبر من نعيم وعذاب، ولقد أحسن الزمخشري فى مخالفة أصحابه فى هذه العقيدة؛ فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به»^(٤). اهـ.

(١) الكشف ج١ ص ٥١٦.

(٢) الانتصاف هامش الكشف ج١ ص ٥٦١.

(٣) الكشف ج١ ص ٣٣٩.

(٤) الانتصاف هامش الكشف ج١ ص ٢٣٩.

موقف الزمخشري من المسائل الفقهية:

هذا، وإن الزمخشري - رحمه الله - يتعرض إلى حد ما، وبدون توسع إلى المسائل الفقهية التي تتعلق ببعض الآيات القرآنية، وهو معتدل لا يتعصب لمذهبه الحنفى.

ففى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية «٢٢٢»: ﴿وَيَسْأَلُكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ يقول: «... وبين الفقهاء خلاف فى الاعتزال: فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار، ومحمد بن الحسن لا يوجب إلا اعتزال الفرج، وروى محمد حديث عائشة رضي الله عنها: أن عبد الله بن عمر سألها: هل يباشر الرجل امرأته وهى حائض؟ فقالت: تشد إزارها على سفلتها، ثم ليباشرها إن شاء، وما روى زيد بن أسلم: أن رجلاً سأل النبى صلى الله عليه وسلم: ما يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ قال: «لتشد عليها إزارها، ثم شأنك بأعلاها» ثم قال: وهذا قول أبى حنيفة، وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك) وقرئ يَطْهَرُ بالتشديد، أى يتطهرن؛ بدليل قوله «فإذا تطهرن» وقرأ عبد الله: حتى يَطْهَرْنَ وَيَطْهَرْنَ بالتخفيف، والتطهر الاغتسال، والطهر انقطاع دم الحيض، وكلتا القراءتين مما يجب العمل به، فذهب أبو حنيفة إلى أن له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغسل، وفى أقل الحيض لا يقربها حتى تغسل أو يمضى عليها وقت صلاة، وذهب الشافعى إلى أنه لا يقربها حتى تطهر وتطهر فتجمع بين الأمرين، وهو قول واضح، ويعضده قوله: «فإذا تطهرن»^(١). اهـ.

وعندما فسر قوله تعالى فى الآية (٢٣٧) من سورة البقرة ﴿... إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ...﴾ قال: «والذى بيده عقدة النكاح الولى، يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر، وتقول المرأة ما رآنى، ولا خدمته، ولا استمتع بى، فكيف آخذ منه شيئاً، أو يعفو الولى الذى يلى عقد نكاحهن،

وهو مذهب الشافعى، وقيل: هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملاً، وهو مذهب أبى حنيفة، والأول ظاهر الصحة... اهـ (١).

وفى سورة الطلاق عند قوله تعالى فى الآية (١): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...﴾ يقول ما نصه: «فطلقوهن مستقبلات لعدتهن، كقولك: أتيته لليلة بقيت من المحرم، أى مستقبلاً لها، وفى قراءة رسول الله ﷺ: فى قبل عدتهن، وإذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم للثبوت الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبله لعدتها.

والمراد أن يطلقن فى طهر لم يجامعن فيه، ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن، وهذا أحسن الطلاق، وأدخله فى السنة، وأبعده من الندم، ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعى أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحبون ألا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة، ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثاً فى ثلاثة أطهار، وقال مالك بن أنس رضي الله عنه: لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة.

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة فى طهر واحد، فأما مفرقاً فى الأطهار فلا، لما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال لابن عمر حيث طلق امرأته وهى حائض: «ما هكذا أمرك الله، إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا، وتطلقها لكل قرء تطليقة» وروى أنه قال لعمر: «مر ابنك فليراجعها، ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر، ثم ليطلقها إن شاء، فتلك العدة التى أمر الله أن نطلق لها النساء».

وعند الشافعى رضي الله عنه: لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرف فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة، وهو مباح.

فمالك يراعى فى طلاق السنة الواحدة والوقت، وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت، والشافعى يراعى الوقت وحده. اهـ (٢).

موقف الزمخشري من الإسرائيليات:

ثم إن الزمخشري مقل من ذكر الروايات الإسرائيلية، وما يذكره من ذلك إما أن

(١) الكشف ج ١ ص ٢٧٢.

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٦٦.

يصدره بلفظ روى، المشعر بضعفه الرواية وبعدها عن الصحة، وإما أن يفوض علمه إلى الله سبحانه، وهذا فى الغالب يكون عند ذكره للروايات التى لا يلزم من التصديق بها مساس بالدين، وإما أن ينبه على درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف ولو بطريق الإجمال، وهذا فى الغالب يكون عند الروايات التى لها مساس بالدين وتعلق به.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النمل: ﴿وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ...﴾ الآية، نجده يذكر هذه الرواية فيقول: «روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى، وحلّهن الأساور والأطواق والقرطة، راكبى خيل مغطاة بالديباج محلاة اللجم والسروح بالذهب المرصع بالجواهر، وخمسمائة جارية على رماك فى زى الغلمان، وألف لبننة من ذهب وفضة، وتاجا مكللا بالدر والياقوت المرتفع والمسك والعنبر، وحقا فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب، وبعثت رجلين من أشرف قومها: المنذر بن عمرو، وآخر ذا رأى وعقل، وقالت: إن كان نبيا ميز بين الغلمان والجوارى، وثقب الدرة ثقباً مستوياً، وسلك فى الخرزة خيطاً، ثم قالت للمنذر: إن نظر إليك نظر غضبان فهو ملك، فلا يهولنك، وإن رأيته بشاً لطيفاً فهو نبي، فأقبل الهدهد فأخبر سليمان، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب والفضة، وفرشوه فى ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ، وجعلوا حول الميدان حائطاً شرفه من الذهب والفضة، وأمر بأحسن الدواب فى البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره على اللبن، وأمر بأولاد الجن - وهم خلق كثير - فأقيموا على اليمين واليسار، ثم قعد على سريره والكراسى من جانبيه، واصطفت الشياطين صفوفاً فراسخ، والإنس صفوفاً فراسخ، والوحش والسباع والهوام والطيور كذلك، فلما دنا القوم ونظروا بهتوا، ورأوا الدواب تروث على اللبن فتقاصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم، ولما وقفوا بين يديه نظر إليهم بوجه طلق وقال: ما وراءكم؟ وقال: أين الحق؟ وأخبره جبريل عليه السلام بما فيه، فقال لهم: إن فيه كذا وكذا، ثم أمر الأرضة فأخذت شعرة ونفدت فيها فجعل رزقها فى الشجرة، وأخذت دودة بيضاء الخيط بفيها ونفدت فيها فجعل رزقها فى الفواكه، ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله فى الأخرى ثم تضرب به

وجهها، والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه، ثم رد الهدية وقال للمنذر: ارجع إليهم، فقالت: هو نبي وما لنا به طاقة، فشخصت إليه في اثني عشر ألف قيل تحت كل قيل ألوف». اهـ^(١).

وفي سورة القصص عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٨) ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِّي صَرْحًا...﴾ الآية، قال: «روى أنه لما أمر ببناء الصرح، جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الأتباع والأجراء، وأمر بطبخ الأجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير، فشيده حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان أحد من الخلق، فكان الباني لا يقدر أن يقوم على رأسه يبنى، فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربها بجناحه فقطعه ثلاث قطع، وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل، ووقعت قطعة في البحر، وقطعة في المغرب ولم يبق أحد من عماله إلا قد هلك، ويروى في هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه بنشابه إلى السماء، فأراد الله أن يفتنهم، فردت إليه ملطوخة بالدم، فقال: قد قتلت إله موسى، فعندها بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه والله أعلم بصحته». اهـ^(٢).

فالقصة الأولى صدرها الزمخشري بلفظ «روى» المشعر بضعفها، والقصة الثانية صدرها أيضاً بهذا اللفظ وعقب عليها بقوله «والله أعلم بصحته» مما يدل على أنه متشكك في صحة هذه الرواية، وكلتا القصتين على فرض صحتها لا مطعن فيهما ولا مغمز من ورائهما يلحق الدين، ولهذا اكتفى الزمخشري بما ذكر في حكمه عليهما.

وفي سورة «ص» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ...﴾ الآيات (٢١) وما بعدها إلى آخر القصة نراه يقول: (كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبت، وكانت لهم عادة في المواساة بذلك قد اعتادوها - وقد روي أن الأنصار كانوا يواسون المهاجرين بمثل ذلك - فاتفق أن عين داود وقعت على امرأة رجل يقال له أوريا فأحبها، فسأله النزول له عنها، فاستحيا أن يرده، ففعل، فتزوجها - وهي أم سليمان - ف قيل له: إنك

(١) الكشف ج ٢ ص ١٤٤.

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٦٢.

مع عظيم منزلتك، وارتفاع مرتبتك وكبر شأنك، وكثرة نسائك، لم يكن ينبغي لك أن تسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة النزول، بل كان الواجب عليك مغالبة هواك، وقهر نفسك، والصبر على ما امتحنت به، وقيل خطبها أوريا ثم خطبها داود فآثره أهلها، فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه.

وأما ما يذكر أن داود عليه السلام، تمنى منزلة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فقال: يا رب، إن آبائي قد ذهبوا بالخير كله، فأوحى إليه أنهم ابتلوا ببلايا فصبروا عليها، قد ابتلى إبراهيم بنمرود وذبح ولده، وإسحاق بذبحه وذهب بصره، ويعقوب بالحزن على يوسف، فسأل الابتلاء، فأوحى الله إليه: إنك لمبتلى في يوم كذا وكذا فاحترس، فلما حان ذلك اليوم، دخل محرابه، وأغلق بابه، وجعل يصلى ويقرأ الزبور، فجاء الشيطان في صورة حمامة من ذهب، فمد يده ليأخذها لابن له صغير فطارت، فامتد إليها فطارت، فوقعت في كوة فتبعها، فأبصر امرأة جميلة قد نفضت شعرها فغطى بدنّها، وهى امرأة أوريا، وهو من غزاة البلقاء، فكتب إلى أيوب بن سوريا - وهو صاحب بعث البلقاء - أن ابعث أوريا وقدمه على التابوت - وكان من يتقدم لا يحل له أن يرجع حتى يفتح الله على يده أو يستشهد - ففتح الله على يده وسلم، فأمر برده مرة أخرى وثالثة حتى قُتل، فأتاه خبر قتله فلم يحزن كما يحزن على الشهداء، وتزوج امرأته، فهذا ونحوه، مما لا يصح أن يحدث به عن بعض المتسمين بالصلاح من أفناء المسلمين، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء، وعن سعيد بن المسيب والحاترث الأعور: أن على بن أبى طالب رضي الله عنه قال: من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص، جلده مائة وستين جلدة، وهو حد الفرية على الأنبياء، وروى أنه حدث بذلك عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من أهل الحق فكذب المحدث به، وقال: إن كانت القصة على ما فى كتاب الله فما ينبغي أن يلتبس خلافها، وأعظم بأن يقال غير ذلك، وإن كان كما ذكرت وكف الله عنها سترًا على نبيه فما ينبغي إظهارها عليه، فقال عمر: لسماعى هذا الكلام أحب إلى مما طلعت عليه الشمس، والذي يدل عليه المثل الذى ضربه الله لقصته عليه السلام ليس إلا طلبه إلى زوج المرأة أن ينزل عنها فحسب). اهـ (١).

فأنت ترى أن الزمخشري يرتضى قصة النزول عن الزوجة، وقصة الخطبة على الخطبة، ولا يرى في ذلك إخلالاً بعصمة داود، ولا مساساً بمقام النبوة، وبمثل قصة النزول لما كان من تنازل الأنصار للمهاجرين عن أزواجهم في مبدأ الهجرة، ويرى أن الآية تدل على ذلك، ولكنه يستنكر القصة الأخيرة، ويذكر من الأخبار ما يؤكد استبعادها، وذلك لأنه يرى فيها - لو صحت - إخلالاً بمقام النبوة، وهدماً لعصمة نبي الله داود عليه السلام.

كذلك نرى الزمخشري في السورة نفسها عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤): ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ يقول: «قيل فتن سليمان بعدما ملك عشرين سنة، وملك بعد الفتنة عشرين سنة، وكان من فتنه أنه ولد له ابن فقالت الشياطين: إن عاش لم نفك من السخرة، فسيلنا أن نقتله أو نخبله، فعلم فكان يغذوه في السحاب، فما راعه إلا أن ألقى على كرسيه ميتاً، فتنبه على خطئه في أن لم يتوكل فيه على ربه، فاستغفر ربه وتاب إليه، وروى عن النبي ﷺ «قال سليمان: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، ولم يقل إن شاء الله، فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة واحدة؛ جاءت بشق رجل، والذي نفسى بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون» فذلك قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ وهذا ونحوه مما لا بأس به.

وأما ما يروى من حديث الخاتم والشیطان وعبادة الوثن في بيت سليمان فالله أعلم بصحته، حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون، وهي مدينة في بعض الجزائر، وأن بها ملكاً عظيماً الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر، فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها، وأصاب بنتاً له اسمها جرادة، من أحسن الناس وجهاً، فاصطفاه لنفسه، وأسلمت، وأحبها، وكانت لا يرقأ دمعها على أبيها، فأمر الشياطين فمثلوا لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته، وكانت تغدو إليها وتروح مع ولائدها؛ يسجدن له كعادتھن في ملكه، فأخبر آصف سليمان بذلك، فكسر الصورة، وعاقب المرأة، ثم خرج وحده إلى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائباً إلى الله متضرعاً، وكانت له أم ولد يقال لها: أمينة، إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع

خاتمه عندها - وكان ملكه في خاتمه - فوضعه عندها يوماً، وأتاها الشيطان صاحب البحر - وهو الذى دل سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس، واسمه صخر - على صورة سليمان فقال: يا أمينة، خاتمي، فتختم به وجلس على كرسى سليمان، وعكفت عليه الطير والجن والإنس، وغير سليمان من هيئته، فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطرده، فعرف أن الخطيئة قد أدركته، فكان يدور على البيوت يتكفف، فإذا قال: أنا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه، ثم عمد إلى السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين، فمكث على ذلك أربعين صباحاً عدد ما عبد الوثن في بيته، فأنكر آصف وعظماء بنى إسرائيل حكم الشيطان، وسأل آصف نساء سليمان، فقلن: ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة، وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء إلا فيهن، ثم طار الشيطان وقذف الخاتم، فتختم به ووقع ساجداً، ورجع إليه ملكه، وجاب صخرة لصخر فجعله فيها، وسد عليه بأخرى، ثم أوثقها بالحديد والرصاص وقذفه في البحر، وقيل: لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها، فقال له آصف: إنك لمفتنون بذنوك، والخاتم لا يقر في يدك، فتب إلى الله عز وجل، ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله، وقالوا: هذا من أباطيل اليهود، والشياطين لا يتمكنون من فعل هذه الأفاعيل: وتسليط الله إياهم على عباده حتى يقعوا في تغيير الأحكام، وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح، وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع، ألا ترى إلى قوله: ﴿مِنْ مَّحَارِبٍ وَتَمَائِلٍ﴾ (سبأ: ١٣)، وأما السجود للصورة فلا يظن بنى الله أن يأذن فيه، وإذا كان بغير علمه فلا عليه^(١). اهـ.

وجلى أن الزمخشري قد صرح بجواز الروایتين (الأولى والثانية) ورأى أنه لا بأس من قوع إحداهما، ولكنه فند الرواية الأخيرة - رواية صخر المارد - وبين أنها تذهب بعصمة الأنبياء، ولا تتفق وقواعد الشريعة.

... وهكذا لم يقع الزمخشري فيما وقع فيه غيره من المفسرين من الاغترار بالقصص الإسرائيلى والأخبار المختلفة المصنوعة^(٢)، وهذه محمودة أخرى لهذا التفسير الكبير تحمد له ويشكر عليها.

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) وإن كان قد اغتر بالأحاديث الموضوعة في فضائل السور فضمنها تفسيره.

وبعد... فهذه الكتب الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن، وأمالى الشريف المرتضى، وكشاف الزمخشري، هي كل ما وصل إلى أيدينا من تراث المعتزلة ومؤلفاتهم في التفسير، وهي وإن كانت قليلة بالنسبة لما لم تنله أيدينا من تفاسير المعتزلة، يمكن أن تكون تعويضاً مقبولا إلى حد كبير عن التفاسير التي طوتها يد النسيان، وأدرجتها في غضون الزمن السحيق، وهي بعد ذلك تعتبر أثراً خالداً ومهماً، لا في تاريخ التفسير الاعتزالي فقط، بل فيه، وفي تاريخ الأدب العربي كذلك؛ لما تشتمل عليه من بحوث أدبية قيمة، تلقى لنا ضوءاً على ما كان بين الأدب والتفسير من تأثير كل منهما بالآخر وتأثيره فيه. والله أعلم.

انتهى الجزء الأول ويليه الجزء الثاني بعون الله وأوله:
الشيعة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

فهرس الموضوعات

الصفحة

الموضوع

٥	ترجمة الشهيد الذهبي
٩	تقديم الكتاب
١٧	المقدمة
١٧	المبحث الأول: فى معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما
٢٥	المبحث الثانى: تفسير القرآن بغير لغته
٢٦	الترجمة الحرفية للقرآن
٢٧	الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن
٢٨	الترجمة التفسيرية للقرآن
٢٩	الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية
٣١	المبحث الثالث: هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟
	الباب الأول
٣٣	المرحلة الأولى للتفسير، أو التفسير فى عهد النبى ﷺ وأصحابه
٣٣	الفصل الأولى: فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن
٣٣	تمهيد
٣٤	فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن
٣٤	تفاوت الصحابة فى فهم القرآن
٣٧	مصادر التفسير فى هذا العصر
٣٧	المصدر الأول: القرآن الكريم
٤٣	المصدر الثانى: النبى ﷺ
٤٤	الوضع على رسول الله ﷺ فى التفسير
٤٦	هل تناول النبى ﷺ القرآن كله بالبيان؟
٤٦	المقدار الذى بينه النبى ﷺ من القرآن لأصحابه
٤٦	أدلة من قال: بأن النبى ﷺ بين لأصحابه كل معانى القرآن
٤٨	أدلة من قال: بأن النبى ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معانى القرآن
٤٨	مغالة الفريقين

الموضوع

الصفحة

٤٨	مناقشة أدلة الفريق الأول
٤٩	مناقشة أدلة الفريق الثاني
٥٠	اختيارنا في المسألة
٥٢	أوجه بيان السنة للكتاب
٥٣	المصدر الثالث من مصادر التفسير في عصر الصحابة: الاجتهاد وقوة الاستنباط
٥٤	أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة
٥٥	تفاوت الصحابة في فهم معاني القرآن
	المصدر الرابع من مصادر التفسير في عصر الصحابة: أهل الكتاب من اليهودي
٥٦	والنصارى
٥٧	أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة
٥٩	الفصل الثاني: المفسرون في الصحابة
٦١	عبد الله بن عباس - ترجمته - مبلغه من العلم
٦٣	أسباب نبوغه
٦٤	قيمة ابن عباس في تفسير القرآن
٦٦	رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب
	اتهام الأستاذ جولدزيهر، والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة
٦٦	بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب
٦٧	رد هذا الاتهام
٦٨	رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم
٧١	الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة
٧٤	التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمه
٧٥	أسباب الوضع على ابن عباس
٧٦	عبد الله بن مسعود - ترجمته
٧٨	قيمة ابن مسعود في التفسير
٧٩	الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة
٨٠	على بن أبي طالب - ترجمته

الصفحة

الموضوع

٨٠	مبلغه من العلم
٨١	مكانته فى التفسير - الرواية عن على ومبلغها من الصحة
٨٢	أبى بن كعب - ترجمته - مبلغه من العلم
٨٣	مكانته فى التفسير - الرواية عنه فى التفسير ومبلغها من الصحة
٨٥	الفصل الثالث: قيمة التفسير المأثور عن الصحابة
٨٩	الفصل الرابع: مميزات التفسير فى هذه المرحلة
		الباب الثانى
٩١	المرحلة الثانية للتفسير، أو التفسير فى عصر التابعين
٩١	الفصل الأول: ابتداء هذه المرحلة - مصادر التفسير
٩٢	فى هذا العصر - مدارس التفسير التى قامت فيه
٩٣	مدرسة التفسير بمكة - قيامها على ابن عباس - أشهر رجالها
٩٣	سعيد بن جبير - ترجمته - مكانته فى التفسير
٩٥	مجاهد بن جبير - ترجمته - مكانته فى التفسير
٩٧	مجاهد والتفسير العقلى
٩٨	عكرمة - ترجمته - اختلاف العلماء فى توثيقه - مطاعن من لا يوثقونه
٩٩	تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه
١٠٠	شهادات الموثقين له
١٠١	مبلغه من العلم ومكانته فى التفسير
١٠٢	طاوس بن كيسان اليمانى - ترجمته - مكانته فى التفسير
١٠٣	عطاء بن أبى رباح - ترجمته - مكانته فى التفسير
١٠٤	مدرسة التفسير بالمدينة - قيامها على أبى بن كعب - أشهر رجالها
١٠٥	أبو العالية - ترجمته ومكانته فى التفسير
١٠٥	محمد بن كعب القرظى - ترجمته ومكانته فى التفسير
١٠٦	زيد بن أسلم - ترجمته ومكانته فى التفسير
١٠٧	مدرسة التفسير بالعراق - قيامها على ابن مسعود - أشهر رجالها
١٠٨	علقمة بن قيس - ترجمته ومكانته فى التفسير

الموضوع

الصفحة

١٠٩	مسروق - ترجمته ومكانته فى التفسير
١١٠	الأسود بن يزيد - ترجمته ومكانته فى التفسير
١١١	مرة الهمداني - ترجمته ومكانته فى التفسير
١١٣	عامر الشعبي - ترجمته ومكانته فى التفسير
١١٤	الحسن البصرى - ترجمته ومكانته فى التفسير
١١٧	الفصل الثانى: قيمة التفسير المأثور عن التابعين
١١٩	الفصل الثالث: مميزات التفسير فى هذه المرحلة
١٢١	الفصل الرابع: الخلاف بين السلف فى التفسير

الباب الثالث

(المرحلة الثالثة للتفسير، أو التفسير فى عصور التدوين،

١٢٧	تمهيد فى ابتداء هذه المرحلة - الخطوات التى تدرج فيها)
١٢٧	التفسير - ألوان التفسير فى كل خطوة
١٢٩	ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتباً
١٣٢	تدرج التفسير العقلى
١٣٤	التفسير الموضوعى
١٣٤	توسع متقدمى المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل
١٣٧	الفصل الأول: التفسير بالمأثور - ما هو التفسير المأثور؟ تدرج التفسير المأثور
١٣٩	اللون الشخصى للتفسير المأثور
١٤٠	الضعف فى رواية التفسير المأثور وأسبابه
١٤١	أسباب الضعف
١٤٢	أثر الوضع فى التفسير
١٤٦	قيمة التفسير الموضوع
	ثانياً: الإسرائيليات - تمهيد فى بيان المراد بالإسرائيليات، ومدى الصلة بينها وبين القرآن
١٤٧	مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره
١٥٠	مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات

الصفحة

الموضوع

١٥٨	أثر الإسرائيليات فى التفسير - قيمة ما يروى من الإسرائيليات
١٦٠	موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات
١٦٢	أقطاب الروايات الإسرائيلية
١٦٢	عبد الله بن سلام - ترجمته - مبلغه من العلم
١٦٥	كعب الأحبار - ترجمته - مبلغ علمه - ثقته وعدالته
١٦٧	اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب - تفنيد هذا الاتهام
١٦٨	اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب - تفنيد هذا الاتهام
١٧١	وهب بن منبه - ترجمته - مبلغه من العلم والعدالة
١٧٣	مطاعن بعض الناس عليه - رأينا فى شهادات الموثقين له
١٧٤	عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، ترجمته - مبلغه من العلم والعدالة
١٧٦	ثالثاً: حذف الإسناد
١٧٩	أشهر ما دون من كتب التفسير المأثور وخصائص هذه الكتب
١٨٠	جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى - التعريف بمؤلف هذا التفسير -
١٨٠	مبلغه من العلم والعدالة
١٨٢	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
١٨٤	طريقة ابن جرير فى تفسيره - إنكاره على من يفسر بمجرد رأى
١٨٦	موقفه من الأسانيد
١٨٦	تقديره للإجماع
١٨٧	موقفه من القراءات - موقفه من الإسرائيليات
١٨٨	انصرافه عما لا فائدة فيه
١٨٩	احتكامه إلى المعروف من كلام العرب
١٩٠	رجوعه إلى الشعر القديم
١٩٠	اهتمامه بالمذاهب النحوية
١٩١	معالجته للأحكام الفقهية
١٩٢	خوضه فى مسائل الكلام
١٩٥	بحر العلوم للسمرقندى - التعريف بمؤلف هذا التفسير

الموضوع

الصفحة

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	١٩٦
الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي - التعريف بمؤلف هذا التفسير	١٩٧
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	١٩٨
معالم التنزيل للبغوى - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٠٣
التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه	٢٠٤
المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية	٢٠٦
التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٠٦
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢٠٨
تفسير القرآن العظيم لابن كثير - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢١٠
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢١٠
الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢١٤
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢١٥
الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢١٨
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢١٩
الفصل الثاني: التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث	٢٢١
معنى التفسير بالرأى - موقف العلماء من التفسير بالرأى	٢٢١
حقيقة الخلاف	٢٢٧
العلوم التي يحتاج إليها المفسر	٢٢٩
مصادر التفسير	٢٣٤
الأمر التي يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره	٢٣٦
قانون الترجيح في الرأى	٢٤٠
منشأ الخطأ في التفسير بالرأى	٢٤١
التعرض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى	٢٤٤
الفصل الثالث: أهم كتب التفسير بالرأى الجائز	٢٤٧
مفاتيح الغيب للرازي - التعريف بمؤلف هذا التفسير	٢٤٨
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه	٢٤٩

الصفحة

الموضوع

- ٢٥١ اهتمام الفخر الرازى ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره
- ٢٥٢ اهتمامه بالعلوم الرياضيه والفلسفيه - موقفه من المعتزله
- ٢٥٣ موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغه
- ٢٥٤ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٦٠ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه
- ٢٦٠ مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٦٠ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه
- ٢٦١ خوضه فى المسائل النحويه - موقفه من القراءات - خوضه فى مسائل الفقه
- ٢٦٣ موقفه فى الإسرائيليات
- ٢٦٥ لباب التأويل فى معانى التنزيل للخازن - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٦٥ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه
- ٢٦٧ توسعه فى ذكر الإسرائيليات
- ٢٦٨ عنايته بالأخبار التاريخيه - عنايته بالناحية الفقهيه
- ٢٦٩ عنايته بالمواعظ
- ٢٧١ البحر المحيط لأبى حيان - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٧٢ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه
- ٢٧٥ غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٧٦ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه - موقفه من الزمخشري والفخر الرازى
- ٢٧٨ منهجه فى التفسير - خوضه فى المسائل الكلاميه
- ٢٧٩ خوضه فى المسائل الكونية والفلسفيه
- ٢٨٠ النزعة الصوفيه فى تفسير النيسابورى
- ٢٨٠ ليس فى تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه
- تفسير الجلالين لجلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى - التعريف
- ٢٨٤ بمؤلفى هذا التفسير
- ٢٨٥ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفيه فيه
- السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير
- ٢٨٩ للخطيب الشربينى - التعريف بمؤلف هذا التفسير

الموضوع

الصفحة

٢٨٩	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٩١	موقفه من القراءات والأعاريب والحديث
٢٩٢	اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن - عنايته بالمناسبات بين الآيات -
٢٩٢	موقفه من المسائل الفقهية
٢٩٣	خوضه في الإسرائيليات
٢٩٤	كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازي
٢٩٤	إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود
٢٩٤	التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٩٦	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٩٨	عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه
٢٩٨	اهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القراءات - إقلاله من رواية الإسرائيليات -
٢٩٩	روايته عن بعض من اشتهر بالكذب
٢٩٩	إقلاله من ذكر المسائل الفقهية
٣٠٠	تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب
	روح المعانى - فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للآلوسى - التعريف
٣٠٢	بمؤلف هذا التفسير
٣٠٣	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٣٠٣	مكانة هذا التفسير من التفاسير التى تقدمته
٣٠٤	موقف آلوسى من المخالفين لأهل السنة
٣٠٥	آلوسى والمسائل الكونية - كثرة استطراده للمسائل النحوية
٣٠٦	موقفه من المسائل الفقهية
٣٠٧	موقفه من الإسرائيليات
٣٠٨	تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول - آلوسى والتفسير الإشارى
٣٠٩	الفصل الرابع: التفسير بالرأى المذموم أو تفسير الفرق المبتدعة
٣٠٩	تمهيد فى بيان نشأة الفرق الإسلامية
٣١٣	المعتزلة موقفهم من تفسير القرآن الكريم

الصفحة

الموضوع

٣١٣ كلمة - إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية - نشأة المعتزلة
٣١٤ أصول المعتزلة
٣١٦	موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم - إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة
٣١٦ إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة
٣١٨ ادعائهم أن كل محاولاتهم في التفسير مرادة لله
٣١٩ المبدأ اللغوى فى التفسير وأهميته لدى المعتزلة
٣٢٠ تصرف المعتزلة فى القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم
٣٢١ نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالى فى التفسير
٣٢٤ تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريبا
٣٢٦ حكم الإمام أبى الحسن الأشعرى على تفسير المعتزلة
٣٢٧ حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة
٣٢٧ حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة
٣٢٨ أهم كتب النفسى الاعتزالى
٣٣٢ تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٣٣٣ التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه
٣٣٥ بعض مواقفه من المشكلات العقدية الاعتزالية - الهداية والضلال
٣٣٦ مس الشيطان
٣٣٧ رؤية الله
٣٣٨ أفعال العباد
٣٣٩ المنزلة بين المنزلتين
٣٣٩ تذرعه بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره
	أمالى الشريف المرتضى أو غرر الفوائد ودرر القلائد - التعريف بمؤلف هذا
٣٤١ الكتاب
٣٤٢ التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التى سلكها فى التفسير
٣٤٤ الإرادة وحرية الأفعال
٣٤٧ رفضه لبعض ظواهر القرآن

الموضوع

الصفحة

٣٤٩	الطريقة اللغوية فى تفسيره للقرآن
٣٥٧	دفعه لموهم الاختلاف والتناقض
٣٦٢	الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشري -
٣٦٢	التعريف بمؤلف هذا التفسير
٣٦٤	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه - قصة تأليف الكشاف
٣٦٥	قيمة الكشاف العلمية
٣٦٧	مقالة ابن بشكوال فى الكشاف
٣٦٨	مقالة الشيخ حيدر الهروى
٣٦٩	مقالة أبى حيان
٣٧٠	مقالة ابن خلدون
٣٧١	مقالة التاج السبكي
٣٧٣	اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية للقرآن
٣٧٥	تذرع بالمعانى اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالى
٣٧٦	اعتماده على الفروض المجازية وتذرع بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره ...
٣٨٢	مبدأ الزمخشري فى التفسير عندما يصادم النص القرآنى مذهبه
٣٨٤	انتصار الزمخشري لعقائد المعتزلة - انتصاره لرأى المعتزلة فى أصحاب الكبائر
٣٨٦	انتصاره لمذهب المعتزلة فى الحسن والقبح العقليين
٣٨٧	انتصاره لمعتقد المعتزلة فى السحر
٣٨٨	انتصاره لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة وخلق الأفعال
٣٩٠	خصومة العقيدة بين الزمخشري وأهل السنة
٣٩١	حملة الزمخشري على أهل السنة
٣٩٣	حملة ابن القيم على الزمخشري
٣٩٣	حملة ابن المنير على الزمخشري
٣٩٩	موقف الزمخشري من المسائل الفقهية
٤٠٠	موقف الزمخشري من الإسرائيليات